

University of Groningen

Het fenomeen van de geografische ervaring

Koppen, Johannes Albertus

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

2012

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Koppen, J. A. (2012). *Het fenomeen van de geografische ervaring: een fenomenologisch onderzoek naar opvattingen van filosofen en geografen over het ervaren van plaats en ruimte*. s.n.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

het fenomeen van de geografische ervaring

EEN FENOMENOLOGISCH ONDERZOEK NAAR OPVATTINGEN VAN
FILOSOFEN EN GEOGRAFEN OVER HET ERVAREN VAN PLAATS EN RUIMTE



Hans Koppen

Het fenomeen van de geografische ervaring

Een fenomenologisch onderzoek naar opvattingen van filosofen
en geographen over het ervaren van plaats en ruimte

ISBN: 978-90-367-5704-1

Omslagontwerp en omslagillustratie: Jeroen Deen BDes BNO, Sneek.

Engelse vertaling samenvatting: Universitaire Vertaal- en Correctiedienst RUG, Groningen.

Gedrukt door: Ipskamp Drukkers BV, Enschede.

© Hans Koppen, Sneek.

All rights reserved. Save exceptions by the law, no part of this publication may be reproduced in any form, by print, photocopying, or otherwise, without the prior written permission from the author.

RIJKSUNIVERSITEIT GRONINGEN

Het fenomeen van de geografische ervaring

Een fenomenologisch onderzoek naar opvattingen van filosofen en geografen
over het ervaren van plaats en ruimte

Proefschrift

ter verkrijging van het doctoraat in de
Ruimtelijke Wetenschappen
aan de Rijksuniversiteit Groningen
op gezag van de
Rector Magnificus, dr. E. Sterken,
in het openbaar te verdedigen op
donderdag 8 november 2012
om 14.30 uur

door

Johannes Albertus Koppen
geboren op 25 juni 1949
te Batavia, Nederlands-Indië

Promotores: Prof. dr. P.P.P. Huigen
Prof. dr. R.W. Boomkens
Copromotor: Dr. P.D. Groote

Beoordelingscommissie: Prof. dr. E. Ernste
Prof. dr. P. Pellenbarg
Prof. dr. A. Reijndorp

Voorwoord

'Zien. Daarin ligt - mag men zeggen - geheel het leven, zo niet als doel, dan toch als essentie.'

Pierre Teilhard de Chardin¹

We doen het allemaal, en vrijwel de gehele dag: *waarnemen*. Wij kijken om ons heen. We horen, voelen en ruiken - en *ervaren* zo de plaats waar we ons bevinden. Dat kan binnenshuis zijn, daarbuiten, op het werk of in de natuur. Het kan de stoel zijn waarin wij de krant lezen, het stadscentrum waar we onze inkopen doen of het land waar wij doorheen reizen. Die door ons ervaren plaatsen vinden wij vervolgens mooi of lelijk, interessant misschien of we vinden er iets anders van. Maar plekken die wij bewust waarnemen, laten ons zelden onverschillig. We hebben er een mening over, zeker als een plaats emoties bij ons opwekt. Zo koesteren wij plekken met mooie herinneringen en ontlopen wij locaties die afkeer oproepen. Plaatsen die een diepe indruk op ons maken, vergeten we nimmer.

Dit proefschrift gaat over het fenomeen van de geografische ervaring, waarbij de aandacht vooral uitgaat naar de bijzondere variant daarvan. De bijzondere geografische ervaring betreft het rechtstreeks, persoonlijk en indringend ervaren van een plaats. Ik zal dat concept in deze studie presenteren, onderzoeken en doordenken. Daarmee wil ik komen tot een verdedigbare benadering van de manier waarop mensen plaatsen ervaren en daar betekenis aan toe kennen. Kenmerkend voor mijn aanpak is dat ik, naast het onderzoeken van de invloeden van plaats en ruimte, veel aandacht schenk aan de persoonlijke en procesmatige elementen van het ervaren en aan de waardegeoriënteerde en zingevende aspecten daarvan. Ook zal ik in deze studie, naast de werking van sociaal-culturele invloeden, wijzen op de lichamelijke en overgeërfde factoren die bij het ervaren van plaatsen een rol spelen. Eén van mijn stellingen die daaruit voortvloeit is dat mensen *essentieel ruimtelijk van aard* zijn.

De relaties waarmee dingen en mensen zich tot elkaar verhouden kunnen we het beste omschrijven als meervoudig, dynamisch en onderling verweven. Ook het ervaren van plaats en ruimte is een breed en ongedeeld verschijnsel. Om die redenen heb ik in dit proefschrift gekozen voor een fenomenologische en multidisciplinaire benadering van de geografische ervaring. Niet alleen zal ik mij in deze studie tot geografen, filosofen en psychologen wenden om te horen wat zij te zeggen hebben over plaats en ruimte en het ervaren daarvan, ook denkers (en doeners) uit andere disciplines - zoals de literatuur, geschiedenis, muziek, beeldende kunst en architectuur - komen in mijn betoog aan de orde. Dat doe ik niet alleen om mijn verhaal met praktijkvoorbeelden te illustreren, maar ik hanteer deze holistische benadering óók omdat ik ervan overtuigd ben dat ik hierdoor een dieper inzicht verkrijg in de veelsoortige contexten waarbinnen het concept van de geografische ervaring kan functioneren. Door deze benadering is dit proefschrift vooral een studie in de breedte, discipline-overstijgend, méér dan een verkenning van specialistische diepten, hoewel ik een afdaling daarin op onderdelen niet zal schuwen. Ook zal duidelijk worden dat ik mij bij mijn onderzoek eerder heb laten inspireren door kwalitatieve en op begrijpen en interpreteren

¹ Teilhard de Chardin 1969, p. 19. Cursivering Teilhard de Chardin.

gerichte onderzoeksmethoden, dan door kwantitatieve en modelmatige doelstellingen en werkwijzen.

Mijn inspiratie voor dit proefschrift ontleende ik aan het boek ‘De sublieme historische ervaring’ van Frank Ankersmit, emeritus hoogleraar intellectuele en theoretische geschiedenis aan de Rijksuniversiteit Groningen.² In dat boek bekritiseert Ankersmit de theoretische benaderingen in filosofie en geschiedenis van de afgelopen eeuw, die geen ruimte hebben gelaten voor de menselijke ervaring. Deze ervaringsvorm blijkt een dubieus begrip waar de wetenschap maar lastig weg mee weet. Ankersmit houdt in zijn publicatie een pleidooi voor een eerherstel van dat fenomeen in de geschiedenis. In dit proefschrift ga ik na of de menselijke ervaring van plaats en ruimte als kenbron ook in de geografie een sterkere positie kan gaan innemen, en wat het concept ‘bijzondere geografische ervaring’ dan zou kunnen inhouden. Natuurlijk, de geografische en historische disciplines verschillen van elkaar, maar het menselijk vermogen om de wereld waar te nemen en te ervaren is ongedeeld. De gedachten van Ankersmit vormden dan wel mijn inspiratiebron en vertrekpunt, in deze studie stel ik evenwel mijn eigen vragen en vaar ik mijn eigen koers. Meer dan enkele, maar wel belangrijke raakvlakken met Ankersmits boek zijn dan ook niet overgebleven.

Een proefschrift schrijf je alleen, maar niet in je eentje. Mijn erkentelijkheid gaat uit naar prof. dr. Paulus Huigen (Culturele Geografie), prof. dr. René Boomkens (Sociale en Culturele Filosofie) en dr. Peter Groote (Culturele Geografie) die mij bij het schrijven van deze studie bijstonden. Het was mij een voorrecht én een groot genoegen om door deze wetenschappers begeleid te worden. Ik dank hen voor hun stimulerende en opbouwende gesprekken en adviezen, en voor de ruimte die ze mij gelaten hebben om dit proefschrift naar mijn eigen ideeën vorm te geven. Neerlandicus Jan van der Ploeg was zo vriendelijk om met een kritisch oog mijn tekst na te kijken en Jeroen Deen BDes bedank ik voor zijn hulp bij de vormgeving en beeldredactie van deze publicatie.

² Ankersmit 2007. Idem: Ankersmit 1993.

Inhoud

Voorwoord	1
Inhoud	3
1. Over de geografische ervaring: een terreinverkenning	7
1.1 Een zondagmorgen in Parijs	
1.2 De wereld waarnemen en ervaren	
1.3 De geografische ervaring	
1.4 Wat onder een bijzondere geografische ervaring te verstaan? Een voorlopige omschrijving	
1.5 Plaatsen en plaatservaringen	
1.6 Hoe deze studie is opgebouwd	
<i>Intermezzo 1.1 Het romantisch ervaren van de wereld</i>	
2. Het fenomeen van de geografische ervaring	27
2.1 Inleiding	
2.2 Wetenschappelijke kennis en het ervaren van de wereld	
2.2.1 Wetenschap als kijkdoos	
2.2.2 Meer ruimte voor het fenomeen van de ervaring	
2.3 Wetenschapsopvattingen: eigen onderzoekspositie	
2.4 Doelstelling van het onderzoek	
2.4.1 Over de aard van het onderzoek	
2.4.2 Onderzoeksvragen	
2.4.3 Verwant onderzoek	
2.5 Samenvattend: wat kenmerkt deze studie?	
3. Over waarnemen en ervaren	45
3.1 Waarnemen en ervaren verkend	
3.1.1 ‘Over de ervaring’ van Michel de Montaigne	
3.1.2 Een gereedschapskist	
3.2 Perceptie en bewustzijn	
3.2.1 Eeuwige vragen	
3.2.2 De onkenbare wereld	
3.2.3 Ervaring en taal	
3.2.4 Zintuiglijke ervaring en gerichtheid op de wereld	
3.2.5 Het waarnemen	
3.3 Gestaltpsychologie	
3.3.1 Waarnemen en Gestaltpsychologie	
3.3.2 Gestalt en Gestaltprincipes	
3.3.3 Gestaltpsychologie en plaatservaring	
3.3.4 Kritiek op de Gestaltpsychologie	
3.4 Betekenisgeving	

- 3.5 Bewustzijn
 - 3.5.1 Ons brein als theater?
 - 3.5.2 Het begrijpen
 - 3.5.3 Onzekerheid troef
- 3.6 Henri Bergson over tijd en de onmiddellijke ervaring
 - 3.6.1 Henri Bergson, een hype?
 - 3.6.2 Tijd, duur en dynamiek
 - 3.6.3 Intuïtie
 - 3.6.4 Doorwerking
- 3.7 Varianten van menselijk ervaren
 - 3.7.1 Het ervaren van onszelf: Ik ben ik!
 - 3.7.2 Bijzondere ervaringen
 - 3.7.3 Ervaren, zijn en waarheid
- 3.8 Ervaring, een dubieus en controversieel begrip
 - 3.8.1 'Een raadselachtig niemandsland'
 - 3.8.2 Dualisme
 - 3.8.3 Rortyaanse hermeneutiek
- 3.9 De historische ervaring volgens Ankersmit
 - 3.9.1 Een historische ervaring
 - 3.9.2 '... een korte maar extatische kus'
- 3.10 Getekend door het onvolmaakte
 - 3.10.1 We kijken wel, maar zien niet...
 - 3.10.2 Alledaagse illusies

Intermezzo 3.1 Ulysses

Intermezzo 3.2 Woorden

Intermezzo 3.3 Een pianoconcert in Hamburg

Intermezzo 3.4 Ervaren tijd is geen seconden tellen

Intermezzo 3.5 Over het stromen van muziek; dynamische continuïteit in een renaissancecompositie

Intermezzo 3.6 Waargenomen beweging verbeeld

Intermezzo 3.7 Haarlem in de sneeuw

4. Topologie van drie filosofen

89

- 4.1 Waarom te rade gaan bij filosofen?
 - 4.1.1 Kruitdamp en verwarring
 - 4.1.2 Filosofen over het fenomeen plaats
 - 4.1.3 Heidegger, Bachelard en Malpas
- 4.2 Martin Heidegger
 - 4.2.1 Een leven van denken
 - 4.2.2 Hoofdlijnen
 - 4.2.3 Heidegger over plaats en ruimte, en meer ...
 - 4.2.4 Discussie
- 4.3 Gaston Bachelard
 - 4.3.1 Van postbeampte tot gevierd hoogleraar
 - 4.3.2 'The Poetics of Space'
 - 4.3.3 Het huis ...
 - 4.3.4 ... en andere plekken
 - 4.3.5 Discussie
- 4.4 Jeff Malpas
 - 4.4.1 Wie is Jeff Malpas?
 - 4.4.2 Place and Experience; A Philosophical Topography
 - 4.4.3 Discussie

Intermezzo 4.1 Harry Mulisch bij de Heilige Vijver

Intermezzo 4.2 De hut in de winterstorm

Intermezzo 4.3 Plattegrond van een jeugd

5. Topologie van drie geografen

135

5.1 Geografen over plaatsen

5.1.1 Die geografen toch: altijd maar op zoek naar hun identiteit ...

5.1.2 Een korte schets over het geografisch denken over plaatsen

5.1.3 Tuan, Massey en Thrift

5.2 Yi-Fu Tuan

5.2.1 Een vreemdeling zeker...

5.2.2 Karakterisering van Tuans denken

5.2.3 Yi-Fu Tuan over plaats en ruimte

5.2.4 Kritiek op de humanistische geografie

5.2.5 Discussie

5.3 Doreen Massey

5.3.1 Betrokken bij de samenleving

5.3.2 Karakterisering van Massey's denken

5.3.3 Plaats

5.3.4 Dynamiek

5.3.5 Discussie

5.4 Nigel Thrift

5.4.1 Altijd bezig

5.4.2 Karakterisering van Thrifts denken over de NRT

5.4.3 Enkele bijzondere concepten

5.4.4 Plaats

5.4.5 Ruimte

5.4.6 Discussie

Intermezzo 5.1 In de woestijn

Intermezzo 5.2 From cosmos to landscape

Intermezzo 5.3 Dans en het ervaren van ruimte

Intermezzo 5.4 Qualculation

6. Over plaatsen en plaatservaringen

183

6.1 Groot Halsum

6.2 Plaats als leefwereld

6.3 Over het begrip plaats

6.4 Speciale plaatsen

6.5 Het ervaren van plaatsen

6.6 Plaats en betekenis

6.7 Plaats en betrokkenheid

6.8 Discussie

Intermezzo 6.1 Genius Loci

Intermezzo 6.2 Drempelevaringen op Schiphol

Intermezzo 6.3 Een nieuwe verhouding tussen mens en natuur

Intermezzo 6.4 Plaatservaring en kunst

Intermezzo 6.5 Betrokkenheid bij nietbestaande of niet bezochte plaatsen

Intermezzo 6.6 'Hier hoor ik'

7. De bijzondere geografische ervaring doordacht	209
7.1 Wat dit hoofdstuk biedt	
7.2 Filosofen en geografen over plaats en ruimte	
7.2.1 Typeringen	
7.2.2 Ruimte	
7.2.3 Plaats	
7.3 De bijzondere geografische ervaring omschreven	
7.3.1 Nogmaals: het ervaren van plaatsen	
7.3.2 De bijzondere geografische ervaring doordacht	
7.3.3 Omschrijving en kenmerken van de bijzondere geografische ervaring	
7.4 De bijzondere geografische ervaring in een tweetal exempels	
7.4.1 Naar het leven beschreven	
7.4.2 Weerzien met Leningrad	
7.4.3 Een existentiële ervaring in de sneeuw	
 <i>Intermezzo 7.1 De zuivere ervaring: in een Japanse tempeltuin</i>	
<i>Intermezzo 7.2 In de Himalaya</i>	
 8. De bijzondere geografische ervaring als praktijkbegrip	 233
8.1 Plaats en ruimte: een synthese	
8.2 Het nut van het concept bijzondere geografische ervaring voor de geografie	
8.3 Plaatsonderzoek met het concept bijzondere geografische ervaring	
8.4 Aanbevelingen voor verder onderzoek	
 <i>Intermezzo 8.1 Een daagse geografische ervaring: een treinreis van Londen naar Milton Keynes</i>	
 Samenvatting	 247
 Summary	 253
 Bijlage: ‘Hier hoor ik’, hoe Snekers zich met hun stad verbonden voelen	 259
 Literatuur	 263
 Illustratieverantwoording	 273

1 Over de geografische ervaring: een terreinverkenning

‘(...) onbezorgd, zoals apostelen en filosofen, trek ik de wijde wereld in, om haar te *zien*.’

J.G. Herder, 1769¹

1.1 Een zondagmorgen in Parijs

Een zondagmorgen in de Nôtre Dame te Parijs, midden jaren zeventig. De enorme kathedraal is vól parochianen en toeristen. Binnen hangt een schemerig halfduister, de lucht is zwaar van wierook. Ergens in de hoogte boven mij dreunt en buldert het orgel; felle klanken doorschieten bodemloos lage bassen, lossen daarna op in het ijle niets. Het moet muziek van Widor zijn, dat kan haast niet anders. Ik *voel* het orgel even indringend als dat ik het hoor. Opeens wijkt de schuifelende en zich op het middenpad verdringende mensenmassa uiteen. Een kleine stoet doemt op uit de menigte. Mensen haasten zich opzij, neigen het hoofd, maken een kleine kniebuiging en slaan een kruisje. Langzaam, plechtig, de ogen op oneindig, doorschrijden drie officianten, omringd door enkele frêle koorknaapjes, de kerkruimte. Vooraan torst een acoliet een groot, gouden crucifix op een zilveren staf, hóóg uitstekend boven de mensenzee. De heilige last gaat zijn krachten haast te boven. Het kruis licht óp en fonkelt als het een lichtbaan passeert, verduistert daarna, vlamt even verder weer op, verdwijnt dan achter bejaste ruggen uit mijn gezicht. Na de kleine processie sluiten de rijen van gelovigen zich opnieuw aanee, alsof er niets gebeurd is. ‘Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum,’ zingen, als het orgel tenslotte zwijgt, aan de aarde ontstegen stemmen ergens in het priesterkoor.

Dit beeld van decennia her kan ik nog altijd moeiteloos in mijn gedachten oproepen. De geluiden, de geuren, de óvervolle kerk, het fonkelend kruis deinend boven de menigte; alsof het gisteren gebeurde. Klopt dat beeld? Was het wèrkelijk zo? Ik denk het wel, maar ik zou er niet op durven zweren. Dat is ook niet zo belangrijk. Het is mijn beeld van de Nôtre Dame, van de *plek* Nôtre Dame, nu meer dan 35 jaar geleden. Het was geen religieuze, laat staan mystieke ervaring die ik daar onderging. Nee, het is het beeld en de ervaring van de *locatie* die mij is bijgebleven. De Nôtre Dame is voor mij, sinds die tijd, een betekenisvolle *plaats*. De waarde van die plaats zit voor mij niet zozeer in wat ik daar zag of meemaakte, maar in wat die plaats mij op dat moment te zeggen had. Het resulteerde in een herinnering die ik sindsdien mijn hele leven met mij meedraag. Een herinnering aan een ervaring die mij, door zijn indringendheid en door het feit dat deze mij nog altijd helder voor de geest staat, misschien zelfs wel een beetje veranderd heeft. Daarmee was het een, wat ik nú noem, *bijzondere geografische ervaring* die ik, op die zondagmorgen in Parijs, heb ondergaan.

¹ Herder, J.G. *Journal meiner Reise im Jahr 1769*. Geciteerd in Safranski 2009, p. 17. Cursivering HK.

1.2 De wereld waarnemen en ervaren

Het ervaren van een plaats

Deze studie gaat over het verschijnsel oftewel het fenomeen van de geografische ervaring, waarbij ik vooral, maar niet uitsluitend, aandacht zal schenken aan de *bijzondere* geografische ervaring. Centraal staat de vraag wat dat concept inhoudt, wat de achtergronden daarvan zijn en hoe wij die ervaringsvorm kunnen plaatsen in het geografisch en (cultuur)filosofisch denken. Om een eerste indruk te geven omschrijf ik de bijzondere geografische ervaring hier, kort en voorlopig, als *het rechtstreeks, persoonlijk en indringend ervaren van een plaats*.

Ervaren in gradaties: de concentratie op het bijzondere

Het begrip bijzondere geografische ervaring is nauw verwant met het begrip *geografische ervaring*. En, zó dicht in de buurt daarvan dat we vrijwel van een synoniem kunnen spreken met het begrip *plaatservaring*. Op het eerste gezicht kan *iedere* waarneming van de geografische omgeving, en de wijze waarop die indruk zich vervolgens in de menselijke psyche tot een ervaring transformeert, als een geografische ervaring bestempeld worden. Dat is ook zo, maar ik zie in het geheel aan mogelijke geografische ervaringen een continuüm, waarvan de ‘typen’ soepel in elkaar overlopen. Aan de ene kant van dat continuüm plaats ik de gewone of dagelijkse geografische ervaringen. Ervaringen die samenhangen met het triviale van huis, haard en werk. Met de vertrouwde omgeving waarin mensen zich, bezig zijnd, thuis voelen. Aan de andere kant van het spectrum bevinden zich voor mij de bijzondere geografische ervaringen. Dat zijn de geografische ervaringen die mensen sporadisch ervaren, die een buitengewone indruk maken en een langdurige herinnering veroorzaken. Beide ‘typen’ van geografische ervaringen hangen met elkaar samen. De bijzondere geografische ervaring kan niet begrepen worden zonder verkenning en doordening van de gewone geografische ervaring. Temeer niet omdat beide begrippen voortkomen uit en gerelateerd zijn aan de wereld zoals wij die geregeld meemaken. In deze studie zal het fenomeen geografische ervaring dan ook vaak zonder adjectief aan de orde komen.

Het zoeklicht is in deze studie gericht op de *bijzondere* geografische ervaring. Bijzonder, omdat kenmerkend daarvoor is dat die ruimtelijke of plaatservaring niet ongemerkt aan de waarnemer voorbijgaat en omdat deze persoonlijke gevoelens oproept. Het mag duidelijk zijn dat dergelijk ervaren niet iets passiefs is; zulk ervaren is niet hetzelfde als iets ondergaan of iets verduren. Ervaren is, net zo als waarnemen, iets wat we *doen*. Ervaren betekent handelen. Iets ervaren vraagt een persoon(lijkheid) die bezig is, die reageert op en een actieve dialoog onderhoudt met de door hem of haar waargenomen wereld. De filosoof en cognitiewetenschapper Gallagher noemt het op deze manier waarnemen en ervaren van de omgeving ‘actieve waarneming’ (enactive perception)² en voor de filosoof Heidegger is dit ‘het zorgend en handelend in de wereld staan’.³ Ook de filosoof Merleau-Ponty omschrijft het menselijk bewustzijn niet als een ding of als een substantie, maar als een dialogische activiteit. Een activiteit die altijd een gericht-zijn op iets inhoudt, op een wisselwerking tussen subject en object.⁴ Vanwege die actieve dialoog tussen mens en wereld kunnen we ook zeggen dat het *werkwoord* ervaren de waarnemer niet onberoerd laat. Intensieve (plaats)ervaringen glijden niet als water van ons af, maar bezitten het vermogen om ons als mens te veranderen.⁵

² Gallagher and Zahavi 2008, p. 98.

³ Doorman en Pott 2008, p. 26.

⁴ Merleau-Ponty 2008, p. 15.

⁵ Massey 2005, p. 154.

Waarom zo'n ervaring als 'geografisch' benoemd?

Een geografische ervaring vloeit voort uit de manier waarop een persoon een plaats ervaart. Het gaat mij in deze studie om de interactie tussen mens en plaats. In het bijzonder gaat het mij om de menselijke ervaring die met die interactie gepaard gaat, waarbij de plaatseigenschappen en de eigenschappen van de persoon in kwestie van invloed zijn op de aard van die ervaring. Gelet op de centrale positie die het begrip 'plaats' in dit proces inneemt, kan de vraag rijzen waarom ik dan het begrip *geografische ervaring* gebruik en niet de meer gangbare begrippen *plaatservaring* (ervaring van een plaats) of *plaatsbeleving*.

Mijn antwoord is dat de begrippen geografische ervaring en plaatservaring weliswaar inhoudelijk vrijwel identiek zijn, maar dat zij verschillen in connotatie. Het begrip 'plaatservaring' is mij té vlak, té één dimensionaal en, daardoor, té beperkt om recht te doen aan het door de mens ervaren van zijn of haar wereld. In het begrip *geografische ervaring* klinken enkele dimensies door die ik voor het begrijpen daarvan van belang vind en die voor mij de diepte en rijkdom van dat begrip tekenen. Zij zijn voor mij de reden om in deze studie aan dat concept de voorkeur te geven. Die dimensies zijn:

1. Het adjectief *geografisch* geeft aan dat de bedoelde ervaring kenmerkend is voor de aard van het contact tussen mens en wereld. Dat contact is dynamisch van karakter en is de expressie van de interactie tussen de mens en zijn aardse omgeving, daarmee de verbondenheid uitdrukking van die ervaring met de geografische denkwereld en met alles waar deze voor staat. Anders gezegd: door het adjectief 'geografisch' wordt mijn nadenken over plaatservaringen expliciet geplaatst in de veelkleurige *geografische denkraditie*. Ik ben in deze studie allereerst bezig met geografie, en niet met filosofie, (omgevings)psychologie of sociologie.
2. Vanwege die dynamische interactie tussen mens en wereld is die relatie niet éénzijdig of afstandelijk. Mens en wereld, mens en plaats zijn wederzijds op elkaar betrokken, zo zal uit deze studie blijken. Die wederzijdse betrokkenheid impliceert een menselijke verantwoordelijkheid voor de wereld, waardoor die betrokkenheid een ethische of morele component in zich draagt. Verantwoordelijkheid is altijd waardegebonden en vindt zijn basis in ons nadenken over zingeving en over onze taak en positie in de wereld. Waar deze morele reflectie de wereld raakt, kan met recht gesproken worden van 'moral geography'.⁶ Binnen de Nederlandse geografie heeft Hoekveld in 2005 aandacht gevraagd voor het belang van ethische reflectie.⁷ In de Engelstalige literatuur kan in deze gewezen worden op, onder meer, publicaties van Richard Peet⁸, Robert Sack⁹, David Smith¹⁰ en Robert Rogerson en Gareth Rice.¹¹ Hier is het voldoende te noemen dat de *moreel-geografische* overwegingen die deel uitmaken van het nadenken over de relatie mens - plaats, en überhaupt over de moreel-ethische aspecten van de geografiebeoefening in het algemeen, mede een reden vormen voor het door mij gehanteerde adjectief 'geografisch'.
3. De wereld staat niet buiten ons, maar komt via ons tot bestaan: *wij* scheppen plaats en wereld. Het fenomeen 'ervaren', waar ik later nog uitgebreid op terug zal komen, draagt in zich dat subject en object zó sterk met elkaar verbonden zijn dat we, in de meest intensieve vormen daarvan, kunnen spreken van het 'met elkaar samenvallen' van subject en object. Dat laatste wil zeggen: het op ongemedieerde en onmiddellijke wijze zó intensief beleven van iets dat daar een direct contact en een directe gemoedsberoering het gevolg van zijn. Een dergelijk 'samenvallen' kan ook een vorm zijn van de relatie tussen mens en wereld, en van de (zeer

⁶ Holloway and Hubbard 2001, pp. 200-207, 242-246.

⁷ Hoekveld 2005.

⁸ Peet 1998.

⁹ Sack 1999.

¹⁰ Smith 1995.

¹¹ Rogerson and Rice 2009.

intensieve) manier waarop mensen hun wereld ervaren. *Naar zijn object* is die ervaringsrelatie fundamenteel *wereldgebonden*. Die wereldgebondenheid van deze menselijke ervaring komt beter tot uitdrukking in het bijvoeglijk naamwoord ‘geografisch’ dan in de aanduiding ‘plaats’.

4. Als laatste is er dan nog een pragmatisch-terminologische reden om niet te kiezen voor het begrip plaatservaring. In hoofdstuk zes zal ik constateren dat rond de relaties tussen mensen en plaatsen binnen het geografisch discours een heel scala van op beschrijven en analyse gerichte begrippen is ontstaan. Echter, inhoud en strekking van veel van die begrippen uit de, wat ik noem, *plaatsterminologie* zijn verre van eenduidig. Onderzoekers op dit terrein zijn namelijk geneigd hun individuele omschrijving en invulling aan begrippen te geven, wat tot een wildgroei aan betekenissen heeft geleid. Een ordenende en standaardiserende hand wordt op dit terrein node gemist, zo zal ik verderop in deze studie beweren (§ 6.7). Om de terminologische verwarring rond plaatsbegrippen niet groter te maken dan die al is, vormt voor mij ook een reden om niet nog een plaatsbegrip te introduceren - en dus om in deze studie af te zien van het begrip *plaatservaring*.

Dan het begrip ‘plaatsbeleving’. Waarom dat niet gebruikt? Ook het hanteren van dat plaatsbegrip zou gemakkelijk kunnen bijdragen aan de terminologische verwarring en onzekerheid die ik hierboven constateer. Belangrijker is echter dat de begrippen ervaring en beleving, hoe dicht deze ook bij elkaar liggen en op onderdelen zelfs in elkaar vervloeien, toch in betekenis verschillen. Beleven is niet alleen waarnemen en ervaren, maar is méér dan dat. Het is een ‘kwalitatief zijn’ zo zal ik in § 6.5, in navolging van de filosoof Visser, beweren. Het hele bestaan van de waarnemer is daar actief bij betrokken.¹² Beleven ligt in het verlengde van het ervaringsproces, maar is tegelijk anders van aard. Vanwege het ‘zijnsaspect’ heeft dat begrip eerder betrekking op *status* en *wijze van existentie* van de *waarnemer*, dan op het ervaren van een plaats - hoewel dat laatste wel een cruciale voorwaarde is om tot beleving te komen.

Ten slotte valt nog een geheel andersoortig argument tegen het concept ‘plaatsbeleving’ in te brengen, en wel dat er zo sterk de connotatie van *spektakel* (experience) mee is verbonden. Daardoor draagt deze vorm van beleven volgens literair historicus en essayist Marita Mathijssen de indringende geur van het niet-authentieke en het oppervlakkige met zich mee.¹³ En dat is niet het levensdomein dat ik met het fenomeen van de geografische ervaring wil exploreren.

Samenvattend kies ik dus voor het begrip geografische ervaring omdat ik dat begrip wil stellen in de *geografische denktraditie*, zowel om reden van de wereldgebondenheid die ten principale aan het concept ten grondslag ligt, als vanwege de geografisch inhoudelijke en moreel-ethische waardeoriëntatie waar het concept naar verwijst. Bovendien wordt met het gebruik van dit begrip terminologische verwarring voorkomen. In hoofdstuk zes zal ik dieper ingaan op het ervaren van plaatsen en de wijze waarop mensen daar betekenis aan toekennen.

Terreinverkenning

Dit eerste hoofdstuk heeft het karakter van een *terreinverkenning*. Ik zal globaal allerlei aspecten beschrijven die aan het verschijnsel (bijzondere) geografische ervaring zijn te onderkennen. Die aspecten zal ik illustreren met voorbeelden van geografische ervaringen, zodat het begrip tastbaarder wordt. Hetzelfde doel hebben de *intermezzo*’s binnen de tekst. Ook die zijn bedoeld om deze studie zo dicht mogelijk bij het leven van alledag te laten blijven. Ondanks alle theoretische exercities wil ik namelijk vooral aandacht schenken aan

¹² Visser 1998, pp. 153, 165.

¹³ Mathijssen 2009.

wat plaatsen in de praktijk voor mensen betekenen. Het gaat mij in deze dissertatie om de verwondering en interesse die plaatsen bij mensen oproepen - en om de gevoelens van belangstelling, zo niet van opwinding, die hen kunnen bevangen als zij de variëteit en de rijkdom van de wereld ervaren. Hoe komt het dat het elders anders is? Deze verrassing van het gegevene gaat aan de rationele verklaring vooraf.

Zoals de samenstelling van het woord aangeeft zijn er aan het verschijnsel geografische ervaring twee kennistheoretische aspecten te onderscheiden. Het eerste aspect betreft de kenmerken die dat verschijnsel situeren in het gesprek over wat wetenschap is, en over *geografische theorie* in het bijzonder. Het tweede aspect heeft te maken met de manier waarop de mens de wereld waarin hij leeft, de plaatsen waar hij verkeert, *ervaart*. In dit verkennende hoofdstuk schenk ik extra aandacht aan het verschijnsel 'ervaren', waarbij ik de grenzen ruim trek. Ik kijk namelijk niet alleen naar voorbeelden van de geografische ervaring, maar ook naar de historische ervaring. Dit omdat beide fenomenen qua aard veel gemeen hebben.

Verder sorteert dit hoofdstuk voor op de hoofdstukken die daarna volgen waarin ik aandacht schenk aan de (waarnemings)psychologische, filosofische en geografische aspecten die aan het begrip geografische ervaring zijn te onderkennen. Die breedheid van aanpak komt voort uit mijn overtuiging dat alleen een multidisciplinaire benadering recht doet aan de veelheid van aspecten welke aan het menselijk ervaren van plaatsen valt te onderscheiden. In mijn zoektocht naar dieper begrip van het fenomeen van de geografische ervaring zal ik dus allerlei disciplines bezoeken. En om daar maar direct een start mee te maken, begin ik mijn verhaal bij de Franse filosoof en fenomenoloog Merleau-Ponty (1908-1961) en bij de vraag hoe deze aankijkt tegen de wereld en het menselijk ervaren daarvan.

Een fenomenoloog beschouwt de wereld

In het najaar van 1948 houdt Maurice Merleau-Ponty - mijn keuze voor hem en voor de fenomenologie verklaar ik later - een aantal voordrachten voor de Franse radio.¹⁴ In die lezingen geeft hij een beknopt overzicht van het fenomenologisch denken. Ook gaat hij uitgebreid in op de manier waarop wij, volgens hem, de ons omringende wereld waarnemen. Zo spreekt hij over het belang van de menselijke waarneming in het dagelijks leven en over het waarnemen in wetenschap, literatuur, muziek en schilderkunst; een hele 'tour d'horizon' dus voor zijn luisteraars. Aan de waarneming van de aardse ruimte schenkt hij in zijn lezingen speciale aandacht. Met zijn voordrachten wil Merleau-Ponty een tweeledige boodschap aan het publiek overbrengen. Ten eerste onderstreept hij in zijn causerieën het fundamentele belang van het waarnemen voor de mens.¹⁵ En ten tweede poneert hij in zijn voordrachten de stelling dat de daagse wereld, die ons ogenschijnlijk zo vertrouwd is, door de dominante invloed van de allesoverheersende wetenschappelijke beschouwingswijze eigenlijk uit ons zicht is verdwenen. 'Sinds Descartes is de wereld op koele wijze hermetisch verdeeld in kennende subjecten en te onderzoeken objecten,' zegt Merleau-Ponty.¹⁶ Onderzoeker en het onderzochte moeten naar de wetenschappelijke mores strikt van elkaar gescheiden blijven, op straffe van verlies van distantie en, daardoor, het gevaar van verkeerde conclusies en foute theorieën. Die zienswijze doet volgens hem de wereld tekort. In zijn radiopraatjes zegt hij daarom dat door de persoon van de waarnemer bij de waarneming te betrekken, deze tot vollediger kennis kan komen. Goed waarnemen is volgens Merleau-Ponty niet een kwestie van afstand, maar van betrokkenheid. Het gaat erom hoe zaken aan ons verschijnen, hoe wij ze ervaren en wat zij ons daarbij te zeggen hebben. Merleau-Ponty ontkent de waarde van de

¹⁴ Merleau-Ponty 2008.

¹⁵ Zie ook Gallagher and Zahavi 2008, p. 89.

¹⁶ Merleau-Ponty 2008, pp. 33-38.

cartesiaanse beschouwingswijze niet, maar voegt er iets aan toe: de persoon en het engagement van de waarnemende mens.¹⁷

Aandacht voor waarnemen en ervaren in geografie en geschiedenis

Merleau-Ponty vraagt in zijn radiovoordrachten en in zijn fenomenologische studies aandacht voor de *betekenis* die de wereld van de verschijnselen voor de mens heeft, en hij wijst op het belang van de waarneming. In de geografie behoort het waarnemen en beschrijven van de aardse ruimte, en van plaatsen daarin, tot de kerncompetenties van het vakgebied. Aan het begin van hoofdstuk vijf, in § 5.1.2, zal ik een kort overzicht geven van wat geografen op dat gebied, het beschrijven van de aarde (geo-grafein) en het zoeken naar verklaringen van wat men heeft waargenomen, hebben gepresteerd. Hun reisverhalen en hun beschrijvingen van volkeren en landen zijn gebaseerd op (al dan niet directe en persoonlijke) waarneming en interpretatie van de beschreven gebieden. Hetzelfde geldt voor veel andere geografische studies over onderwerpen zoals stadsgeografie, rurale geografie en economische geografie. Zonder verkenning van de wereld hadden zulke studies niet geschreven kunnen worden. Waar de (wetenschappelijke) geografie zich echter lange tijd verre van heeft gehouden is hoe mensen, individuen, de aarde en de plaatsen daarop *ervaren*. Aandacht voor individuele gevoelens en ervaringen werd lang als subjectief en als onwetenschappelijk beschouwd. Pas met de opkomst van de humanistische geografie in de jaren zestig en zeventig van de afgelopen eeuw, in het bijzonder zoals deze werd vormgegeven door de geograaf Yi-Fu Tuan, veranderde dat beeld. Met zijn humanistische geografie zette Tuan een nieuwe koers uit. Over persoonlijke ervaringen hoefde in zijn geografieopvatting niet langer gezweven te worden (§ 5.2). De ongeveer gelijktijdige opkomst van de hermeneutiek als wetenschappelijke beschouwingswijze versterkte deze visie (zie § 2.2.1).

Niet alleen in de geografie, ook in de geschiedwetenschap is gesproken over een (her)waardering van de menselijke ervaring. In 1993, bij het uitspreken van zijn oratie als hoogleraar geschiedtheorie aan de Rijksuniversiteit te Groningen, vroeg Frank Ankersmit aandacht voor het verschijnsel van de historische ervaring.¹⁸ Dit verschijnsel diepte hij later uit in zijn boek ‘De sublieme historische ervaring’.¹⁹ Hij omschrijft de *sublieme* historische ervaring daarin als ‘het ervaren van een direct contact met het verleden, een ingaan in een sfeer dat begeleid wordt door een volstrekte overtuiging van echtheid’.²⁰ Kenmerkend daarvoor acht Ankersmit de *directe ervaring van het subject met het historisch object*, op het grensvlak van heden en verleden.

Een voorbeeld van wat als een historische ervaring beschouwd kan worden ontleen ik hier niet aan Ankersmit, maar aan de historicus Van Deursen (1931-2011). Deze is, onder meer, bekend door zijn boek ‘Een dorp in de polder’ (1994), waarin hij een minutieus beeld schetst van de zeventiende-eeuwse samenleving in het Noord-Hollandse dorp Graft. Van Deursen nu beschrijft, in een andere publicatie, hoe hij eens een herdenkingsrede hield ter gelegenheid van het zeshonderdjarig bestaan van het stadje Buren. Hij sprak zijn jubileumrede uit in de oude stadskerk daar. Om de feestelijkheid van het gebeuren te verhogen hadden alle toehoorders zich in historische kledij gestoken. En terwijl Van Deursen vanaf de preekstoel zijn verhaal houdt, zo schrijft hij:

‘(...) zag ik plotseling links op de voorste rij een vrouw van nog niet helemaal middelbare leeftijd, een echt Nederlands type, blond en blank, gekleed in een

¹⁷ Naar: Slatman in Merleau-Ponty 2008, p. 20.

¹⁸ Ankersmit 1993.

¹⁹ Ankersmit 2007.

²⁰ Ankersmit 2007, pp. 115-116.

zwarte rok met witte schort en muts. Ze was niet al te groot van stuk, stevig gebouwd zonder echt corpulent genoemd te kunnen worden, en ze zat zelfbewust de wereld in te kijken, als een vrouw die precies weet hoe ze in dit leven de dingen naar haar hand moet zetten. Op dat moment was mijn concentratie even helemaal weg. *Het was alsof ik een ontmoeting had met de zeventiende eeuw.* Ik dacht bij mijzelf: dat is nu Mary Cornelis Coster uit Graft, waardin in de herberg Het Vergulde Hart! Hoe kan die hier zo opeens in Buren terecht zijn gekomen?’ En Van Deursen vervolgt zijn terugblik met: ‘(...) zo had ik dan de sensatie van een authentieke herbeleving van het verleden.’²¹

Dit is een voorbeeld van zo’n directe ervaring van het subject met het historisch object, zij het dat het object in dit geval gerepresenteerd wordt door een alleszins moderne dame in historiserende klederdracht. Het object hoeft dus niet in strikte zin historisch te wezen; het gaat om de *indruk* van historiciteit. In een volgend hoofdstuk zal ik meer voorbeelden van historische ervaringen geven, onder meer van Johan Huizinga.

Terug naar Ankersmit. In zijn boeken bekritiseert deze de theoretische benaderingen in de filosofie en in de geschiedschrijving van de afgelopen eeuw die geen ruimte hebben gelaten voor de ervaring. Vervolgens houdt hij een pleidooi voor de erkenning van het primaat van de ervaring in de geschiedbeoefening. Zoals ik al in het voorwoord schreef zijn Ankersmits gedachten over de (*sublieme*) *historische* ervaring, onder erkenning van de verschillen tussen beide vakgebieden, in hoge mate inspirerend geweest voor deze studie naar de (*bijzondere*) *geografische* ervaring.

1.3 De geografische ervaring

De wereld zien

De Duitse predikant Johann Gottfried Herder nam in 1769 afscheid van zijn gemeente. Een zekere rusteloosheid en verlangen naar het onbekende dreef hem voort. Een langdurige standplaats was niets voor hem. Bij zijn afscheid sprak hij tot zijn gemeenteleden: ‘Mijn enige voornemen is om de wereld van mijn God van meer kanten te leren kennen’. Waar hij naar toe zou gaan wist hij nog niet, en onbekommerd noteerde hij in zijn dagboek het citaat waarmee dit hoofdstuk opende. De wereld *zien*, de schepping *ervaren*, dáár ging het hem om. Wat dat betreft was Herder een *romanticus* pur sang. Van origine predikant, ontpopte Herder zich tot reiziger. Tot waarnemer, beschrijver én overdenker van de wereld. Daarmee werd hij een beetje een ‘geograaf avant-la-lettre’. Geografie is vooral een *visuele wetenschap*, zegt de Engelse geograaf Gillian Rose²². Dit doet zij in navolging van de geograaf William Bunge die beweert dat ‘(...) geography is the one predictive science whose inner logic is literally visible’.²³ Hun woorden over het belang van het zien en het visuele voor de mens worden ondersteund door de Franse paleontoloog en evolutietheoloog Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). Van hem is immers de uitspraak: ‘*Zien*. Daarin ligt - mag men zeggen - geheel het leven, zo niet als doel, dan toch als essentie.’²⁴ Voor zowel Bunge, Rose als Teilhard de Chardin geldt dat het visuele de belangrijkste weg is tot de wereld. Maar kijken en waarnemen zijn geen onproblematische bezigheden. Waarmée kijken we en hoe komt het beeld van de buitenwereld in onze hersenen tot stand? Welke rol spelen onze persoonlijkheid en onze cultuur in die waarneming en wáár en, vooral, hóe zit het nu met de relatie tussen de

²¹ Van Deursen 2010, p. 50. Cursivering HK.

²² Rose 2003, p. 212.

²³ Bunge, geciteerd in Cosgrove 1985, pp. 46, 58.

²⁴ Teilhard de Chardin 1969, p. 19. Cursivering Teilhard de Chardin

waarnemingsorganen (zintuigen) en de menselijke geest?²⁵ Het zijn vragen die een antwoord vereisen om zicht te krijgen op het fenomeen van de geografische ervaring. In hoofdstuk drie zal ik daar aandacht aan schenken.

Ik kom nog even terug op die nauwe relatie tussen zien en geografie. Het is een relatie die zó sterk en alom erkend is dat de geograaf Daniel Sui daarover zegt: 'It sounds *almost trivial* to point out that geography is a quintessentially visual enterprise.' Waarna hij vervolgt met: 'Geographers have long favored visual metaphors and vision as primary sense of knowing.'²⁶ Ondanks die kennelijk algemeen erkende relatie tussen het visuele en de geografie, en de lange traditie daarvan, constateer ik, samen met de geografen Gillian Rose en Peter Dirksmeier, dat de geografie *als discipline* een theorie over het zien en het gebruik van beelden ontbeert.²⁷ Een constatering die wordt onderschreven door de geografen Schlottmann en Miggelbrink in hun voorwoord bij het aan *visual geographies* gewijde themanummer van het tijdschrift Social Geography.²⁸ Om in dat manco te voorzien doet Dirksmeier een poging om tot een aanzet te komen voor een dergelijke theorie. Hij baseert zich daarbij op de *fenomenologie*, en wel in het bijzonder op de ideeën van de fenomenoloog Husserl.²⁹

Ik heb in deze studie niet de pretentie het manco van het ontbreken van een visuele theorie in de geografie op te lossen. Maar het feit dat de geografische ervaring en de activiteiten zien en waarnemen nauw met elkaar samenhangen, en óók het feit dat de fenomenologie over beide verschijnselen het nodige te zeggen heeft, zijn belangrijke redenen dat de fenomenologie één van de voornaamste wetenschapsopvattingen is waar ik in deze studie gebruik van zal maken. Overigens zijn er méér argumenten om mij in deze studie sterk door de fenomenologie te laten leiden. Die komen in hoofdstuk twee aan de orde als ik de wetenschappelijke uitgangspunten van mijn onderzoek beschrijf.

De wereld waarnemen

Hoe belangrijk zien ook is, door het zien krijgen wij slechts zicht op een deel van de werkelijkheid. Onze waarneming van de wereld omvat méér dan wat we zien. Wij nemen de wereld waar met *al* onze zintuigen - een geïntegreerde ervaringsbenadering die niet alleen een prominente positie inneemt in humanistische geografie³⁰ maar ook in de Non-Representational Theorie (NRT) van de geograaf Thrift (wiens ideeën, mede om die reden, in § 5.4 aan de orde komen).

We kijken, ruiken, proeven, horen en voelen, en verwerken en interpreteren deze zintuiglijke indrukken in onze hersenen. Dát doet ons onze wereld ervaren. Bij deze mentale verwerking van zintuiglijke indrukken spelen persoonlijke en sociaal-culturele beelden en overtuigingen een belangrijke rol.³¹ Lowenthal schreef over dat persoonlijke in het waarnemen en ervaren van de ons omringende wereld:

'Every image and idea about the world is compounded of *personal experience*, learning, imagination and memory. The places that we live in, those we visit and travel through, the worlds we read about and see in works of art, and the realms of imagination and fantasy each contribute to our images of nature and man. All types of *experience*, from those most linked with our everyday world

²⁵ Boon 2009, p. 65.

²⁶ Sui 2000, pp. 322-323. Cursivering HK.

²⁷ Rose 2003, pp. 212 e.v.; Dirksmeier 2007, pp. 1-2.

²⁸ Schlottmann and Miggelbrink 2009.

²⁹ Dirksmeier 2007.

³⁰ Tuan 1974, p. 10.

³¹ Holloway and Hubbard 2001, p. 42.

to those which seem furthest removed, come together to make our *individual picture of reality*.³²

Het concept 'geografische ervaring'

Ik richt mij in deze studie dus op het fenomeen van de geografische ervaring. Het concept 'geografische ervaring' wordt in de geografische literatuur weinig gebruikt. Dat geldt ook voor het concept 'plaatservaring'. Voor de geschiedwetenschap geldt, *mutatis mutandis*, hetzelfde. Ook daarin is weinig belangstelling voor het fenomeen van de 'historische ervaring'. Ankersmit schrijft daarover: '(...) hoe verrassend het ook mag klinken, voor de historische ervaring hebben geschiedtheoretici nooit enige belangstelling aan de dag gelegd. Noch in de meest invloedrijke monografieën, noch in de belangrijkste geschiedtheoretische handboeken wordt er aandacht besteed aan de historische ervaring.'³³ En verder: 'History and Theory', het meest gezaghebbende geschiedtheoretische tijdschrift, wijdde in de meer dan dertig jaar van zijn bestaan en op meer dan 15.000 bladzijden nooit één artikel aan de historische ervaring.'³⁴ Kennelijk hebben zowel de geografie als de geschiedenis niet zoveel op met het fenomeen van het ervaren van de ruimtelijke of historische werkelijkheid.

Wordt het begrip geografische ervaring dan nooit genoemd? Dat toch wel. Want als wij dat begrip invoeren als zoekterm, dan leren de 'internetzoekmachines' ons dat dit begrip (soms) wordt gebruikt als een omschrijving of opsomming van de ervaringen die mensen met hun werk- of privéreizen over de wereld hebben opgedaan. Hierin betekent ervaring dus *het geheel aan indrukken en belevenissen* dat deze personen door ondervinding (in dit geval: tijdens het reizen) hebben verworven. Maar die invulling van het begrip geografische ervaring wordt in deze studie niet bedoeld. Waar het in deze studie om draait is de *ruimtelijke gewaarwording*, de perceptie van een plaats, en de gevoelsmatige relatie die daaruit tussen een mens en die plaats kan voortvloeien.

1.4 Wat onder een bijzondere geografische ervaring te verstaan? Een voorlopige omschrijving

De geografische ervaring: een continuüm

Waarom kenmerkt zich de geografische ervaring? Omdat er nog geen algemeen erkende omschrijving of definiëring van het concept van de geografische ervaring bestaat, geef ik hierna eerst een voorlopige (werk)omschrijving. Die omschrijving is mede gebaseerd op de gedachten van Ankersmit over het fenomeen van de historische ervaring³⁵, alsmede op zijn beschrijving van het fenomeen van de *sublieme* historische ervaring.³⁶

Hierboven schreef ik dat we het fenomeen geografische ervaring in een continuüm kunnen uiteenleggen: aan de ene kant de *daagse geografische ervaring* en aan de andere kant de *bijzondere geografische ervaring*. Deze studie is vooral gericht op de bijzondere geografische ervaring. De vraag rijst natuurlijk waarom de aandacht hoofdzakelijk naar die ervaringsvariant uitgaat. Voor mijn antwoord leen ik de pen van filosoof en psycholoog William James (1842-1910), die zich in zijn boek 'De varianten van religieuze ervaring'³⁷ - een briljante en baanbrekende studie, inmiddels meer dan 110 jaar oud maar nog steeds herdrukt - bezighield met een vergelijkbaar meervoudig en lastig in de vingers te krijgen

³² Lowenthal 1961, p. 260. Cursivering HK.

³³ Ankersmit 1993, p. 6.

³⁴ Ankersmit 1993, p. 6.

³⁵ In het bijzonder: Ankersmit 1993, pp.11-12, 24.

³⁶ In het bijzonder: Ankersmit 2007, pp.114-124, 244-248, 290-292, 368-375.

³⁷ James 1995.

(ervarings)fenomeen. Ook hij stond voor de taak zijn studiegebied af te grenzen. Daarbij zegt hij over de religieuze ervaring het volgende: ‘(...) wij moeten de waarheid onder ogen zien dat wij te maken hebben met een ervaringsgebied, waar geen enkele opvatting scherp kan worden afgegrensd. De pretentie, streng ‘wetenschappelijk’ of ‘exact’ te zijn in onze terminologie, zou in deze omstandigheden ons slechts bestempelen als tekortschietend in begrip voor onze zaak. Dingen zijn meer of minder religieus, reacties zijn meer of minder totaal van aard, maar de grenzen zijn altijd vaag, en overal is het een kwestie van hoeveelheid of graad. (...) wij kunnen ons slechts vruchtbaar bezighouden met hetgeen niemand zich geneigd kan voelen anders te noemen. (...) De enige gevallen die genoeg wetenswaardigs opleveren om onze belangstelling te belonen zijn daarom de gevallen waarvan het religieuze karakter onmiskenbaar en extreem is. Aan de zwakkere uitingen ervan kunnen we rustig voorbijgaan.’³⁸ Voor deze studie geldt hetzelfde; ook de geografische ervaring is het beste af te grenzen en te bestuderen in zijn ‘extreme’ variant en levert ons in die vorm het meeste inzicht op in de aard van de relatie(s) tussen mens, plaats en ruimte. De inhoudelijke efficiëntie en effectiviteit van deze studie zijn dus het hoogst als ik mij bepaal tot de bijzondere geografische ervaring. Die beperking tot de bijzondere variant van de geografische ervaring heeft echter nóg een reden. Eerder al, in het voorwoord, liet ik weten dat deze studie de *presentatie* van dat begrip tot doel heeft. Dit is dus een eerste, explorerende studie over dat concept. Ook daarom is beperking tot de meest duidelijke, de eenvoudigst bestudeerbare en de meest helder te omschrijven ervaringsvorm geboden.

Dat wil niet zeggen dat de daagse geografische ervaring in deze studie geen aandacht krijgt. Integendeel, waar mogelijk en zinvol zal ook dat begrip aan de orde komen, temeer omdat beide begrippen een gemeenschappelijke basis hebben. Daarbij ben ik het niet met James eens dat de niet-extreme ervaringsvorm niet interessant zou zijn. In het laatste hoofdstuk, in intermezzo 8.1, is daarom zelfs een proeve opgenomen van een analyse van een alledaagse geografische ervaring. Maar een bredere én diepere uitwerking van dat begrip lijkt mij onderwerp te moeten zijn van een vervolgstudie. (Waartoe in de aanbevelingen, opgenomen in § 8.4, dan ook wordt opgeroepen).

Vooruitlopend op de behandeling en uitdieping van het begrip bijzondere geografische ervaring in de volgende hoofdstukken, geef ik hieronder alvast een eerste verkenning van de eigenschappen van het fenomeen van de geografische ervaring in beide varianten.³⁹

Kenmerken

De *bijzondere* geografische ervaring doet zich kennen door een *constellatie* van eigenschappen, die zich per situatie in wisselende intensiteit kunnen manifesteren maar doorgaans toch altijd wel aanwezig zijn:

1. Eén van de meest kenmerkende eigenschappen van de bijzondere geografische ervaring is de directheid en de onmiddellijkheid daarvan. De plaatsperceptie gebeurt voor de waarnemer als in een ogenblik, en gaat gepaard met een volstrekte overtuiging van echtheid en waarheid.
2. Een dergelijke ervaring overkomt de waarnemer en laat zich niet afdwingen of regisseren. Een bijzondere geografische ervaring is dan ook niet herhaal- of oproepbaar.
3. Tussen plaats en waarnemer komt als het ware een direct contact tot stand. Vanwege het feit dat daar een persoonlijke ervaring uit voortvloeit - hetgeen bij de beschouwer zowel een mentale ontvankelijkheid en openstelling als een responsief handelen veronderstelt - heeft de ervaring een subjectief karakter.
4. Verder draagt zo’n indringende ervaring, vanwege het feit dat de beschouwer ‘zichzelf meeneemt’ in dit directe contact met de wereld, ook een element van *zelfervaring* met zich mee.

³⁸ James 1995, p. 26.

³⁹ Naar: Ankersmit 1993 en 2007. Zie voetnoten 35 en 36.

5. En tenslotte, omdat ervaren ook responsie, een antwoord vereist, is het mogelijk dat een bijzondere geografische ervaring zich zodanig doet gelden of van een dusdanige zwaarte of doorwerking is dat de waarnemer door de intensiteit van die ervaring *gestempeld of gevormd* wordt. Ja, dat de bijzondere geografische ervaring zó ingrijpend is dat er sprake is van een *zijnservaring*: een fundamenteel ervaren van de persoonlijke existentie in de gegeven ruimtelijke constellatie.

De *daagse* geografische ervaring kenmerkt zich allereerst door het vertrouwde van de geografische perceptie. *Het gaat om het daagse handelen en verblijven in de wereld.* Niet het extatische in de ervaring wordt daarin beschreven, maar het gewone. Niet het bijzondere in, bijvoorbeeld, de natuur, maar het niet-spectaculaire van thuis of het werk. In hoofdstuk drie komen deze kenmerken terug bij zowel Heidegger als Bachelard, als die het gewone daagse leven beschrijven en tot uitgangspunt nemen van hun filosoferen. In een intermezzo in dat hoofdstuk zal worden beschreven hoe auteur Wanda Reisel het huis van haar jeugd heeft ervaren. Niet als opzienbarend of sensationeel, wél als duurzaam en vormend.

Een voorlopige omschrijving

Proberen we nu bovenstaande kenmerken van het begrip bijzondere geografische ervaring samen te vatten, dan kom ik - voorlopig - tot de volgende omschrijving: *De bijzondere geografische ervaring betreft de kennis en het inzicht welke door middel van perceptie verworven zijn in het rechtstreekse contact met een plaats, en die daarbij leiden tot een directe beroering van het gemoed van de beschouwer.*

Let wel: de bijzondere geografische ervaring omschrijf ik hier aan de hand van de *gevolgen* die de ervaring heeft. De ervaring gaat vooraf aan de kennis en het inzicht die (daarmee) verworven worden, en de gemoedsgesteldheid die er het gevolg van is. Deze fenomenen vloeien uit de ervaring voort en kunnen onderzocht en beschreven worden. De ervaring als zodanig is een *zijnstoestand* die niet exact in woorden is te vatten. In § 3.2.3 zal ik dieper op dit beschrijvingsprobleem ingaan.

Het begrip bijzondere geografische ervaring wordt dus gebruikt om die ruimtelijke ervaringen te beschrijven welke een meer of minder diepe, maar in ieder geval onbemiddelde en directe indruk maken op de waarnemer. Daarop duidt de zinsnede *directe beroering van het gemoed*. Bovendien duidt deze op een plaatsindruk welke die mens bijblijft, die deze mens zelfs een beetje verandert. Daarom ook kunnen we zeggen dat een bijzondere geografische ervaring van een plaats *rechtstreeks, persoonlijk en indringend* is.

1.5 Plaatsen en plaatservaringen

Mensen en plaatsen

Geografische ervaringen zijn altijd aardgebonden. Het gaat bij geografisch ervaringen om menselijke ervaringen op of mét een bepaalde plek. Vandaar dat ik in dit onderzoek veel aandacht zal besteden aan het verschijnsel *plaats*, aan de vraag wat plaatsen voor mensen kunnen betekenen en waarom het van belang is om over de relatie tussen mensen en plekken na te denken.

‘We do not live in ‘space’, we live in places’, zegt filosoof Edward Casey terecht.⁴⁰ Mensen hebben wat met plaatsen. De Australische filosoof John Malpas - in hoofdstuk vier zal ik uitgebreid aandacht aan zijn gedachten schenken - stelt dat er een intieme verbinding is tussen mens en plaats, alsmede tussen het zelf en de omringende wereld. Het is goed voorstelbaar, zo

⁴⁰ Casey 2009, p. XIII.

schrijft hij in zijn boek 'Place and Experience'⁴¹ dat de mogelijkheid om als mens een relatie te onderhouden met een plaats, voorwaarde is om een menswaardig leven te leiden. Ja, zelfs voorwaardelijk is voor de menselijke identiteit.⁴² De Amerikaanse geograaf Yi-Fu Tuan - ook op hem kom ik uitgebreid terug - heeft, na de sterk kwantitatief gerichte geografieënaderingen uit de jaren vijftig en zestig van de twintigste eeuw, weer aandacht gevraagd voor de *menselijke factor* bij het bepalen van het belang en het ervaren van plaatsen.

Meer of minder aandacht voor het ervaren van de omgeving?

Iedereen leeft in een aardse omgeving, op een aardse plek, hoezeer het ook *lijkt* dat wij ons steeds meer losmaken van een directe bemoeienis met de aarde. Jan Kolen en Ton Lemaire stellen in een door hen geredigeerde bundel artikelen over het Nederlandse landschap in de twintigste en eenentwintigste eeuw dat de historische ervaring van het landschap een *problematisch thema* is.⁴³ Twee onderling tegengestelde overtuigingen zouden dat problematische veroorzaken. Ten eerste de opvatting dat de historische beleving van het landschap steeds schraller wordt. Met de 'onthistorisering' van het landschap zou het minder vanzelfsprekend zijn om het persoonlijke en het collectieve geheugen een plaats te geven in onze leefomgeving. De daaraan tegengestelde overtuiging gaat uit van de stelling dat de historische ervaring van het landschap en de gebouwde omgeving juist nimmer zo rijk zijn geweest als tegenwoordig. Die rijkdom zou daarmee een bekrachtiging zijn van onze westerse 'herinnerings-' of 'museumcultuur'. Hoe zit dat, zo vragen Kolen en Lemaire zich af: is de historische dimensie van het landschap aan het krimpen nu er geen vertellers meer zijn om de traditionele verhalen, mythen en sagen over het landschap door te geven, of is het historische bewustzijn creatiever dan ooit en worden oude tradities, juist met betrekking tot het landschap, herontdekt en opnieuw vormgegeven? Is de hedendaagse historische (plaats)ervaring misschien te beschrijven als een cirkelbeweging, waarin individuen en groepen éerst de afstand en vervolgens de aantrekkingskracht ervaren van hun herkomstplaats, oorsprong en jeugd? Hoewel Kolen en Lemaire hun vraagstelling toespitsen op het ervaren van het historische landschap, geldt mijns inziens hun vraag het ervaren van plaatsen in het algemeen. In hoeverre is het ervaren van plaatsen en omgevingen cultuur- en tijdgebonden, en in hoeverre spelen daar individuele opvattingen en eigenschappen in door?

Toenemende belangstelling voor plaatsen

Zijn plaatsen 'terug van weggeweest'? Filosoof Boomkens haalt met instemming geograaf Entrikin aan als deze beweert dat de geografie van de jaren vijftig en zestig met haar fixatie op kwantificering en meetbaarheid van ruimte (space), *onrecht* deed aan de existentiële en naturalistische eigenschappen van plekken (places).⁴⁴ Sinds enige tijd echter neemt hij een groeiende belangstelling waar voor het fenomeen plaats of plek. Filosoof Edward Casey is het met hem eens en geeft een hele reeks voorbeelden van disciplines waarbinnen die herwaardering zou spelen: 'literary theory, cultural geography, psychoanalysis and architectural theory, (...) geomatics, geoinformatics, applied linguistics, geographical informationsystems and robotics.'⁴⁵ Boomkens ziet die terugkeer van de aandacht voor plekken ook - en al langer - in de filosofie. Daarvoor verwijst hij naar het werk van fenomenologisch en existentieel georiënteerde filosofen als (dezelfde) Casey, Heidegger, Husserl, Merleau-Ponty en naar de poststructuralisten Derrida en Foucault, die allen aandacht

⁴¹ Malpas 1999.

⁴² Malpas 1999, p. 13.

⁴³ Kolen en Lemaire 1999, p. 274.

⁴⁴ Boomkens 2006, p. 47 e.v. Cursivering HK.

⁴⁵ Casey 2009, pp. XXI-XXII.

schenken aan plaatsen en wat deze voor mensen kunnen betekenen.⁴⁶ Verderop in deze studie ga ik na wat enkele van deze filosofen daarover te berde hebben gebracht. Ook zal ik aandacht schenken aan wat, sinds de jaren zeventig (en dus mede in reactie op de spatial analysis-periode van daarvoor), geografen over het verschijnsel plaats schrijven.⁴⁷

De redenen voor de toename van die belangstelling zijn even onzeker als divers. ‘Het bewustzijn dat ook de moderne mens bindingen heeft aan concrete plekken op aarde en dat de wereldgeschiedenis vanuit al deze plaatsen tot stand komt en daarmee een dynamiek [heeft] die uit vele bronnen wordt gevoed, is sterker geworden,’ zegt filosoof Jan-Hendrik Bakker.⁴⁸

Andere redenen zouden kunnen zijn: (nationale) identiteitsproblemen (vandaar wellicht het enthousiasme voor het begrip ‘lieux de mémoire’ van Pierre Nora als plaatsgetuige van een nationale identiteit?⁴⁹), vervreemding, het grimmiger worden van continentale kwesties, een versnellende globalisering (of juist de tegentendens daarvan: lokalisering) dan wel groeiende sociale tegenstellingen. Er is niemand die er het rechte van weet of die op onomstotelijke wijze de reden voor de opgang van de belangstelling voor plaatsen weet te verklaren. Voor dit moment is het voldoende om méé te gaan met de bewering van Boomkens dat de belangstelling voor het denken over plaatsen aan het groeien is - en ook deze studie mag in die ontwikkeling worden gezien.

Plaats en identiteit

Zonder mensen bestaan er geen plaatsen. Door de relatie tussen mens en plaats wordt een plaats tot bestaan geroepen. Een plaats komt tot existentie door de mens. Het omgekeerde is ook waar. Zonder een plaats op de wereld heeft de mens (letterlijk) geen grond tot leven. Maar een plaats betekent echter méér dan dat, en daarvoor kijk ik naar het verschijnsel *verhaal*. Verhalen zijn belangrijk voor mensen. Nog sterker: mensen *zijn* verhalen. Filosoof Daniël Dennet zegt dat verhalen het menselijke zelf maken.⁵⁰ De hele tijd vertellen wij verhalen: over onszelf, over wat er gebeurde, over hoe het afliep, over anderen. ‘Een verhaal is hoogstwaarschijnlijk de gemakkelijkste en meest natuurlijke manier om onze ervaringen en onze kennis te ordenen,’ zegt psycholoog Jérôme Bruner.⁵¹ Vaak beschrijven mensen hun leven en wat ze daarin gedaan en ervaren hebben aan de hand van een verhaal over de *plaatsen* waar ze hebben gewoond of waar zich voor hen belangrijke gebeurtenissen hebben afgespeeld. Hun levensverhaal over wie ze zijn, hangen ze op aan plaatsen en hoe ze die plaatsen ervaren hebben. Plaatsen vormen daarmee het narratief kader voor hun persoonlijke historie.

De identiteit van mensen wordt mede gevormd door de plaatservaringen die zij in hun leven hebben ondergaan. Wij zijn, alweer volgens Malpas, uitsluitend de denkende, zich herinnerende en ervaring opdoende schepselen die wij zijn dankzij onze actieve betrokkenheid met plaatsen.⁵² Bij het geven van inhoud aan onze identiteit spelen plaats en locatie een cruciale rol: *onze identiteit is essentieel plaatsgebonden*. Een voorbeeld hiervan

⁴⁶ Boomkens 2006, pp. 47-51.

⁴⁷ Ondermeer: Lewicka 2011; Farnum, Hall and Kruger 2005; Trentelman 2009.

⁴⁸ Bakker 2011, p. 14.

⁴⁹ Waarin David Jacob van Lennep hem al in 1826 was voorgegaan toen deze tijdens de onthulling van een gedenknaald de ‘Slag bij het Manpad’ (1304) bejubelde. In Van Lennep’s lofzang op die historische grond bij Haarlem, ‘die zo belangrijk is en was voor gevoel en verbeelding’ klonk: “Toen riep alles ‘Te wapen bij de oude banier!; Fluks te wapen, gij dapp’ren en vromen!; Ziet, uw helper, uw heirvoogd, uw redder is hier; Ziet, het Hollandsche bloed is gekomen’”. Jammer is wellicht dat die slag nooit heeft plaatsgevonden, maar dat wist Van Lennep in 1826 nog niet. Een bonte rij van martiale nationalistische gedenktekens en standbeelden zou in de zo gedenkgroge negentiende eeuw nog opgericht worden. Zie o.m. Denslagen 2011, p. 113.

⁵⁰ Dennett 2007, p. 457.

⁵¹ In: NRC-Handelsblad, 8 augustus 2009.

⁵² Malpas 1999, p. 177.

levert ons de auteur Adam Nicolson. Adam bewoont het landgoed Sissinghurst in Kent (UK), wereldberoemd om de tuinen die zijn grootouders - de politicus en auteur Harold Nicolson en de schrijfster Vita Sackville West - daar in de jaren dertig van de vorige eeuw hebben aangelegd. Het landgoed is nu eigendom van de National Trust. Zijn relatie tot dat landgoed, en tot zichzelf, verwoordt Adam zo:

‘Sissinghurst is the shape of what I am. I do not own it but it is my place. Anything else can only even be an approximation to it. I have lived here, on and off, for the last forty-five years. For my entire conscious life it has been what I have thought of as home, even when living away, in London, or abroad. For all my attachment to other places, Sissinghurst has always seemed like the root. I belong to it. It is the land I walked over, looked out over, driven through, smoked my first cigarette in, planted my first tree in, bicycled over, slept in and lived all my life. It is where I am to understand what a tree was, what a friend was, what a hideout was, what a landscape was, how entrancing streams were as they made their way in and out of the margins of a wood, and what solitariness, nature and love might be (...).⁵³

Voor Adam is Sissinghurst méér dan de plek waar hij woont. Als individu, als persoon, is hij geworden wie hij is mede door zijn ervaringen met die plaats. Dankzij de bossen, de tuinen, de plekje rond Sissinghurst waar hij als kind opgroeide en waar hij zijn (vormende) ervaringen opdeed, is hij de Adam geworden zoals hij zichzelf kent. Zonder Sissinghurst zou hij een ander zijn geweest.

Adam Nicolson heeft kennelijk vooral positieve herinneringen aan zijn (groot)ouderlijk thuis. Dat hoeft natuurlijk niet altijd zo te zijn. Legio zijn de getuigenissen en gevalsbeschrijvingen van mensen die heel andere gevoelens hebben bij hun ‘thuis’ of thuisomgeving. Gevoelens van onderdrukking, achterstelling en angst. Ervaringen van onderscheid en depreciatie.⁵⁴ Ook die kunnen geografische ervaringen opleveren, al was het maar omdat zulke ervaringen nooit vergeten worden en mensen blijvend stempelen. Geografische ervaringen hoeven niet positief te zijn. Negatieve ervaringen met plaatsen en gebieden zijn óók mogelijk. Hiervoor formuleerde Yi-Fu Tuan de term *topophobia*.

Het beïnvloeden van plaatservaringen

Geografische ervaringen zijn niet naar wens door ons op te roepen of naar inhoud en doorwerking te beïnvloeden. Ze zijn wat dat betreft niet manipuleerbaar. Toch kunnen we ons afvragen of het niet mogelijk is om een omgeving zodanig in te richten dat de kans toeneemt dat mensen daar een intense plaatservaring door ondergaan, mogelijk zelfs in de vorm van een bijzondere geografische ervaring.⁵⁵ Hieronder volgt een voorbeeld hoe de inrichting van een ruimte invloed heeft op de wijze waarop mensen die ruimte (zouden moeten hebben) ervaren en hoe een doelbewust ontworpen architectuur wordt gebruikt om een gewenste geografische of plaatsindruk bij de beschouwer(s) op te roepen:

‘(...) het door Speer ontworpen Führer-paleis (fig. 1.1) [moest] aan het andere einde van de boulevard in de buurt van de koepelhal verrijzen. Het was naar het voorbeeld van het Palazzo Pitti in Florence ontworpen als een vestingachtig gebouw op een rustieke sokkel. In plaats van raampartijen bestond de gevel uit twee zuilenrijen met daarachter kogelvrije rolluiken en een stalen portaal. Zo nu en dan, als hij in een melodramatische stemming was, stelde Hitler zich

⁵³ Nicolson 2008, p. 1.

⁵⁴ Holloway and Hubbard 2001, p. 107; Winchester, Kong and Dunn 2003.

⁵⁵ Zie ook: Rogerson and Rice 2009.

opgewonden voor hoe bij uitbrekende onlusten gepantserde colonnes in brede formaties de Grosse Strasse zouden afdenderen: niemand zou daar tegenop kunnen. Vanuit de toegangshal kwam men via een reeks ontvangstruimten en galerijen in een feestzaal voor duizenden bezoekers. Verder zouden er acht vergaderruimten komen van in totaal vijftienduizend vierkante meter, een theater voor bijna duizend toeschouwers en een ‘Diplomatenweg’ naar Hitlers werkkamer van meer dan vijfhonderd meter lang. De aanmatiging die uit deze dimensies sprak is alleen al af te leiden uit het feit dat het Führer-paleis honderdvijftig maal zo groot moest worden als de residentie van Bismarck die Hitler in het begin van zijn kanselierschap had betrokken. (...) Bij het betreden van het Führer-paleis moest, meende Hitler, de bezoeker ‘het gevoel krijgen op bezoek te zijn bij de heerser van de wereld.’⁵⁶

Hitler gaf opdracht tot het bouwen van een paleis dat er qua architectuur helemaal op gericht moest zijn om een bepaalde, door hem gewenste, overweldigende indruk op een bezoeker te maken. Zijn architect, Albert Speer, paste bij het ontwerp daarvan bewust of onbewust waarnemingsprincipes toe die in de Gestaltpsychologie worden beschreven. In hoofdstuk drie, § 3.3, ga ik daar verder op in.



Fig. 1.1 Ontwerp Führerpaleis Berlijn (1938), Architect A. Speer (1905-1981).

‘You know this rock ...’

Herinneringen stempelen de mens en hoe deze tegen zijn omgeving aankijkt. Maar menselijke gevoelens rond plaatsen kunnen van nóg dieper weg komen. Niet alleen vanuit de persoonlijke geschiedenis, maar vanuit een collectief, onbewust gevoel. Dat de wereld de bestaansgrond is voor de mens, dat wéten wij niet alleen, maar dat *voelen* wij. Diep, heel diep in ons, bestaan *beelden* van onze wereld, verworven nog voordat wij die hebben ervaren en voordat wij er over hebben nagedacht. Dát althans zou je de strekking kunnen noemen van de geografische ervaring die Bill Bryson onderging toen hij midden in de woestijnen van Australië de wereldbekende plaats Ayers Rock (of, zoals die tegenwoordig weer wordt genoemd: Uluru) bezocht:

‘The thing about Ayers Rock is that by the time you finally get there you are already a little sick of it. Even when you are a thousand miles from it, you can’t go a day in Australia without seeing it four, or five, or six times - on postcards,

⁵⁶ Fest 2000, pp. 77, 81.

on travel agents' posters, on the cover of souvenir picture books - and as you get nearer the rock the frequency of exposure increases. (...) In consequence, your mood as you approach this famous monolith is restrained, unexpectant - pessimistic even. And then you see it, and you are instantly transfixed. There, in the middle of a memorable and imposing emptiness, stands an eminence of exceptional nobility and grandeur, 1,150 feet high; a mile and a half long, five and a half miles around, less red than photographs have led you to expect but in every other way more arresting than you could ever have supposed. (...) It's not that Uluru is bigger than you had supposed or more perfectly formed or in any way different from the impression you had created in your mind, but the very opposite. It is exactly what you expected it to be. You know this rock. You know it in a way that has nothing to do with calendars and the covers of souvenir books. Your knowledge of this rock is grounded in something much more elemental. In some odd way that you don't understand and can't begin to articulate you feel an acquaintance with it - a familiarity on an unfamiliar level. Somewhere in the deep sediment of your being some long-dormant fragment of primordial memory, some little severed tail of DNA, has twitched or stirred. It is a motion much too faint to be understood or interpreted, but somehow you feel certain that this large, brooding, hypnotic presence has an importance to you at the species level - perhaps even at a sort of tadpole level - and that in some way your visit here is more than happenstance. I'm not saying that any of this is so. I'm just saying that this is how you feel.⁵⁷

‘You *know* this rock’. Hij was er nog nooit geweest, maar toch had Bill Bryson het gevoel Ayers Rock te kennen. Ayers Rock leefde al als een soort oerbeeld ergens binnen in hem, zo voelde Bill dat althans. Tijdens zijn bezoek ervoer hij bij zichzelf een diepe verwantschap met deze plaats, die hem aanprak ‘ergens op DNA-niveau’. Het is voor Bill, zoals hij schrijft, een plaats met ‘importance at species level’. Ook dit is een voorbeeld van zo’n ontmoeting met de geografische werkelijkheid, met een plaats, die degene die hem heeft ondergaan nooit zal vergeten. Wat natuurlijk intrigeert is de opmerking van Bryson dat hij een diepe plaatsverwantschap voelt op ‘species level’: op het niveau van de mens als soort. Anders gezegd, als *overgeërfd gevoel* of gevoeligheid. Heeft ons gevoel voor plekken en voor geografische ervaringen ergens, diep in ons, een overgeërfde basis, een evolutionaire dispositie? Deze buitengewoon interessante (en controversiële) vraag zal ik aan de orde stellen bij zowel de achtergronden van de Gestaltpsychologie (§ 3.3) en de intuïtie (§ 3.6.3), als in het concluderende hoofdstuk (§ 7.3.1).

1.6 Hoe deze studie is opgebouwd

Nadat ik in dit eerste hoofdstuk een algemene terreinverkenning heb ondernomen waarbij ik de belangrijkste thema's uit dit proefschrift heb geïntroduceerd, zal ik in hoofdstuk twee, na een korte wetenschapstheoretische inleiding, de onderzoeksvragen die in dit onderzoek voorliggen formuleren en mijn onderzoeksvisie expliciteren. Daarna volgt, in hoofdstuk drie, een verkenning van de verschijnselen waarnemen en ervaren, en wat daarover vanuit diverse disciplines wordt gezegd. Beide activiteiten liggen aan de basis van het menselijk ervaren van de wereld. In hetzelfde hoofdstuk zal ik aandacht schenken aan het fenomeen van de historische ervaring, in het bijzonder zoals dat is beschreven door Ankersmit. Ik zal daarbij nagaan of Ankersmits benadering van het begrip historische ervaring inspirerend kan zijn

⁵⁷ Bryson 2000, pp. 356-357.

voor dit onderzoek naar de (bijzondere) geografische ervaring. In hoofdstuk vier ga ik na wat een drietal filosofen te zeggen heeft over het menselijk ervaren van plaats en ruimte. Hoofdstuk vijf behandelt daarna wat een drietal geografen daarover te melden heeft. Geografische ervaringen zijn altijd gebonden aan plaatsen. Vandaar dat ik in hoofdstuk zes uitgebreid inga op het verschijnsel plaats en hoe mensen betekenis aan plaatsen toekennen. In hoofdstuk zeven breng ik de resultaten van de voorgaande hoofdstukken samen en kom ik tot een beredeneerde omschrijving van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring en de kenmerken daarvan. Vervolgens illustreer ik dat verschijnsel aan de hand van een tweetal literaire teksten waar ik, op basis van de resultaten van dit onderzoek, mijn commentaar op geef. In hoofdstuk acht beschrijf ik ten slotte wat ik als het nut en de aanwendingsmogelijkheden van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring zie en beschrijf ik methodieken waarmee met hulp van dat concept nagegaan kan worden hoe mensen plaatsen ervaren en daar betekenis aan toekennen. Ik sluit af met enkele suggesties voor verder onderzoek.

Ten slotte: kennisneming van dit proefschrift zal leren dat het lijkt alsof sommige inhoudelijke en disciplinegerichte beschrijvingen en overzichten ‘bij Adam en Eva’ beginnen, bijvoorbeeld de paragrafen 2.2.1 en 5.1.2. In zekere zin is dat ook zo, maar daar zijn argumenten voor. Het eerste is dat die overzichten horen bij het verslag van mijn *zoektocht* naar het fenomeen van de (bijzondere) geografische ervaring, zoals ik deze studie noem. Ze geven dus aan op welke wijze ik de kennis en inzichten heb verworven die in deze dissertatie aan de orde komen. Daarmee maak ik het ontwikkelproces van mijn denken inzichtelijk. Zo opgevat hebben die beschrijvingen een verantwoordende functie. De tweede reden is dat dit proefschrift, globaal gezien, twee groepen lezers voor ogen heeft: filosofen en geografen. Hun (voor)kennis loopt uiteen. In de overzichten en explicaties van (wetenschap)s/filosofische dan wel geografische aard reik ik aan wat de één, dan wel de ander *mogelijk* ontbeert. Wie dat allemaal weet, slaat die gedeelten natuurlijk gerust over. Ten derde zal de uitgebreidheid van deze studie wel eens een gevolg kunnen zijn van ‘mon plaisir d’écrire’, zoals Fransen zo aardig rijmend zeggen.

Intermezzo 1.1

Het romantisch ervaren van de wereld

Het menselijk ervaren wordt niet alleen beïnvloed door fysieke en overgeërfd componenten, zo zal ik in het vervolg van deze studie beweren, maar kent ook sterke sociale en culturele bestanddelen. Bij wijze van exemplaar beschrijf ik in dit intermezzo hoe *het romantisch levensgevoel* op het ervaren van plaatsen en het toekennen van betekenis daaraan zijn invloed heeft uitgeoefend.⁵⁸

Naar de aard en diepte van de emoties welke met een bijzondere geografische ervaring gepaard gaan is het mogelijk parallellen te onderscheiden met de wijze waarop de romantische geestesgesteldheid ontvankelijk is voor de (ruimtelijke) omgeving en de persoonlijke manier waarop men de omgeving percipieert en waardeert. Juist vanwege de voor de romantiek kenmerkende verbondenheid van de mens met zijn wereld, de manier waarop deze zijn wereld waarneemt en daar getuigenis van aflegt, kan het romantisch

⁵⁸ Zie ook: Denslagen 2011, pp. 93-94, 95-128.

levensgevoel ons méér leren over de emotionele aspecten van de geografische ervaring.

Eind achttiende, begin negentiende eeuw is de tijd van de romantiek. In die cultuurperiode schenkt men veel aandacht aan de manier waarop de mens zijn wereld ervaart en interpreteert. Introspectie, gevoel, intuïtie, verbeelding - het is een geesteshouding die niet alleen de kunstenaars uit die tijd kenmerkt maar ook bij brede lagen van de bevolking leeft. Wat men ook zag en beleefde, en hoe men zijn eigen wereld en leven ook ervoer, men had in die tijd sterk de neiging persoonlijke gewaarwordingen en gevoelens in een verdiepend en zingevend kader te plaatsen. Daarmee is de romantiek de niet aflatende zoektocht naar iets wat tegen de onttoverde wereld van de (verlichte) secularisering valt in te brengen.⁵⁹ De romantiek kan daarmee ook als een *tegenbeweging* gekarakteriseerd worden.

Typerend voor de romantiek is de wijze waarop de wereld door de toenmalige mens wordt gezien en ervaren. Die wereld, de wereldse natuur in het bijzonder - maar later in de negentiende eeuw ook de 'wonderen' van de techniek zoals snelle stoomtreinen en luxueuze oceanstomers - treden de romantici met referentie en eerbied tegemoet. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de landschapsschilderkunst. Schilders als Barend Koekkoek, Andreas Schelfhout, Wynand Nuyen en Johannes Tavenraat, om ons tot Nederlandse namen te beperken, getuigden in hun werken van een mateloze bewondering en respect voor de natuur.⁶⁰ Zij zagen die natuur als een grootse schepping Gods.⁶¹ Hun schilderstukken laten dan ook indrukwekkende bergmassieven, donderende watervallen en eindeloze vergezichten zien. Tegelijk zijn ze gestoffeerd met kleine mensen (minuscule wandelaars, herders of reizigers) en vergankelijke maaksels (ruïnes, schipbreuken en kerkhoven): 'ad maiorem Dei gloriam'.



Fig. 1.2 Villa van Maecenas in Tivoli, Jakob Philipp Hackert (1737-1807).

Erftemeijer wijst erop dat de manier waarop de Nederlandse romantische landschapsschilders, met al hun hartstochtelijke religieuze gevoelens, de natuur beleefden overeenkomt met hoe andere West-Europese kunstenaars tegen de natuur aankeken. Zij stonden in hun wereldbeleving dus niet alleen. 'Wie de reis- en natuurbeschrijvingen die

⁵⁹ Safranski 2009, p. 13.

⁶⁰ Erftemeijer 2009.

⁶¹ Erftemeijer 2009, p. 54.

dichters en andere literatoren in die tijd maakten er op naslaat, stuit op een [met de Nederlandse schilders] vergelijkbare lyrische en hooggestemde toonzetting,' zo schrijft hij.⁶² Als een voorbeeld van zo'n lyrische natuurbeschrijving laat ik hier Goethe aan het woord met een verslag van (een deel van) zijn voettocht door de Zwitserse bergen:

'We zwoegden verder; het verschrikkelijke landschap leek steeds troostelozer te worden, hoogten werden gebergten en holten afgronden. Zo leidde mijn gids mij tot aan het Ursener Loch, waar ik min of meer teleurgesteld doorheen ging. Wat men tot dan toe had gezien was immers verheven van aard, deze duisternis deed alles weer teniet. Maar gewis had de deugniet van een gids zich de vreugdevolle verbazing voorgesteld, die mij bij de uitgang moest verrassen. De gestaag stromende rivier slingerde zich hier vriendelijk door een vlak, door bergen weliswaar omsloten maar toch voldoende breed, tot bewoning uitnodigend dal. Boven het propere plaatsje Ursern en zijn kerk die ons op vlakke grond begroetten, verhief zich een sparrenbosje dat als heilig werd beschouwd omdat het de inwoners aan de voet ervan tegen van bovenaf neerstortende sneeuwlawines beschermde. De groenende dalweiden waren weer langs de rivier met knotwilgen opgesierd: men kon zich hier in een lang ontbeerde begroeiing verheugen. De verademing was groot; men voelde op vlakke paden weer nieuwe krachten en mijn reisgezel had niet weinig plezier om de verrassing die hij zo goed had voorbereid.'⁶³

Hoewel Goethe niet méér dan een feitelijke reisbeschrijving beoogt te geven, lardeert hij zijn verhaal met allerlei persoonlijke gevoelens en evaluaties, en doorspekt hij zijn tekst met een veelheid aan beeldende en sfeerbeschrijvende bijvoeglijke naamwoorden.

In Duitsland beschrijven romantische schrijvers en denkers als Johann Gottfried Herder, Heinrich Heine, Johann Schiller en Johann Gottlieb Fichte uitgebreid op welke manier zij mens en wereld ervaren. Zij illustreren hun indrukken met een vuurwerk van gevoelens en ideeën. Een lawine van artikelen, referaten, colleges, romans en gedichten wordt door de romantici over Europa uitgestort. Hun interesse in de wereld is, letterlijk, grenzeloos. Johann Herder bijvoorbeeld noteert tijdens een door hem ondernomen zeereis in zijn dagboek:

'Wat geeft een schip dat tussen hemel en zee zweeft niet allemaal te denken, wat een uitgestrektheid! Alles geeft de gedachten vleugels en beweeglijkheid en ruimschoots lucht!'. Vervolgens neemt hij zich voor om te schrijven over: '(...) een oeuvre over het mensdom! Over de menselijke geest! Over de cultuur op aarde! Over alle windstreken, tijden, volkeren, krachten, mengvormen, gestalten! (...) Alles over de Grieken! Alles over de Romeinen! Over Scandinavische religie, recht, zeden en gewoonten, oorlog, eergevoel! Over de paapse tijd met zijn monniken en geleerdheid! Over Chinese en Japanse politiek! Een natuurleer van een nieuwe wereld. Amerikaanse zeden (...) een universele geschiedenis van het ontstaan van de wereld!'⁶⁴

Gevoel en ervaring zijn de paswoorden van de romantische geesteshouding. Zo heeft de dichter Johann Hölderlin (1770-1843) aandacht voor, wat hij noemt, de 'mythische' ervaring. Daaronder verstaat hij het gevoel voor de diepere betekenis van datgene wat wordt waargenomen. Soms spreekt hij zelfs over momenten van 'goddelijke' ervaring. Dergelijke

⁶² Erftemeijer 2009, p. 55.

⁶³ Goethe, J.W. von, 1999, p. 658.

⁶⁴ Safranski 2009, p. 18.

momenten glanzen, er valt een licht op dat ze boven het grauwe en duistere van de wereld uittilt. Niet alleen waarneming, maar ook vriendschap, liefde en hooggestemd samenzijn horen daarbij.⁶⁵ Componist Richard Wagner (1813-1883) is gevoelig voor dit beleven van de wereld in overtreffende trap, waar een onvermoede betekenisvolheid uit oprijst. Het gaat hem daarbij om een andere, een onalledaagse *zijnservaring*, waarbij het onderscheid tussen subject en object tijdelijk wordt opgeheven - wat betoverend is en gelukkig kan stemmen, maar ook kan overweldigen.⁶⁶ Niet alleen het belevende subject verandert in dergelijke momenten, ook het object krijgt bij die gelegenheden diepte en betekenis. Dergelijk beleven is iets buitengewoons, want wat we gewoonlijk meemaken is anders, vluchtiger en oppervlakkiger, schrijft Safranski. ‘Ja, freilich habe ich ein gefühlvolles Herz!’ zo zingt vogelvanger Papageno de schone Pamina toe in Mozarts *Die Zauberflöte*⁶⁷, waarmee Papageno zich als een *echte* romanticus laat kennen. De romantische geesteshouding laat zich beschrijven door de ruimte die daarin werd (en wordt) geboden aan het ‘dieper’, ‘gevoelvoller’, ‘existentiëler’ beleven van de wereld. De mens stelt zich in deze levenshouding niet op tegenóver de wereld, maar weet zich daar deel van te zijn. Niet voor niets kunnen we dan ook spreken van de *romantische zijnservaring*.

⁶⁵ Safranski 2009, p. 165.

⁶⁶ Safranski 2009, p. 269.

⁶⁷ Eerste akte, scene 2 van *Die Zauberflöte*, opera van W.A. Mozart (1756-1791).

2 Het fenomeen van de geografische ervaring

‘The *real* might be described as that elusive *other* whose description, by definition, always exceeds our linguistic abilities, but whose existence is undeniable at the level of immediate experience.’

Ashley L. Preston¹

2.1 Inleiding

Ieder onderzoek staat in een wetenschappelijke traditie, zo ook dit. In dit hoofdstuk zal ik eerst een overzicht geven van de wetenschapsvisies welke in deze studie een rol spelen. Vervolgens geef ik een toelichting op, en onderbouwing van de belangrijkste wetenschapsopvattingen die ik zal hanteren bij dit onderzoek. In het bijzonder de fenomenologische manier van kijken naar mens en wereld komt daarbij aan de orde, waarbij ik overigens meteen zal toelichten waarom we niet kunnen spreken van *de* fenomenologie. Vervolgens ga ik in op de veranderende positie die het verschijnsel ‘ervaring’ heeft in de cultuurwetenschappen. Dit met het oog op het onderwerp van deze studie: het fenomeen van de (bijzondere) geografische ervaring. Ik sluit dit hoofdstuk af met de beschrijving van de onderzoeksdoelstelling en de onderzoeksvragen van deze dissertatie. Daarbij geef ik ook een schets van het ‘onderzoekslandschap’ waarin deze studie gesitueerd kan worden en wat het kenmerkende is van de aanpak die ik zal hanteren.

2.2 Wetenschappelijke kennis en het ervaren van de wereld

2.2.1 Wetenschap als kijkdoos

De wetenschapsvisies die ik hieronder, kort, bespreek zijn van belang omdat zij doorklinken in de keuze van de cruciale onderzoeksconcepten en -begrippen die in dit proefschrift aan de orde komen. Deze paragraaf kan gezien worden als een *kijkdoos*: meestal een schoenendoos waarin, aan de lange zijanten, coulissen met voorstellingen zijn aangebracht. Wie via het gat aan de korte zijde naar binnen tuurt ziet een wonderlijk schouwspel. Een eigen universum, waarin zich van alles afspeelt. De functie van de coulissen toont zich in het decor dat zij met elkaar vormen en de diepte die zij daarin oproepen. De verschillende *wetenschapsvisies*² die hierna beschreven worden fungeren in mijn wetenschappelijke kijkdoos elk als zo’n coulisse, achter elkaar geplaatst in de tijd. Samen vormen zij het decor of de context voor de vier protagonisten, de vier *wetenschapsopvattingen*³ die in dit proefschrift een belangrijke rol

¹ Geciteerd in: McGreevy 2001, p. 249. Cursivering Preston.

² Onder een wetenschapsvisie versta ik de beschrijving van de filosofische en methodologische uitgangspunten en manieren van redeneren van een wetenschap of wetenschapsbenadering.

³ Onder een wetenschapsopvatting versta ik de wetenschapsvisie zoals die door mij (in deze studie) wordt aangehangen en gehanteerd. Zie § 2.3.

spelen. Die opvattingen kan ik in het kort etiketteren met de woorden: fenomenologisch en hermeneutisch, kritisch pluralistisch en multidisciplinair. In § 2.3 stel ik ze uitgebreid aan de orde. Deze vier protagonisten dus zijn, samen met het drietal *gastspelers* - de begrippen ruimte, plaats en ervaring - de leidende personages in het onderzoeksspel dat dit proefschrift is. Op het toneel van de wetenschappelijke kijkdoos, te midden van het decor van de wetenschapsvisies, krijgen mijn personages perspectief en *spelen* ze hun relaties met elkaar en met hun omgeving. Zo kunnen zij van alle kanten bekeken worden als ze hun teksten declameren en hun danspasjes uitvoeren. Decor, protagonisten en gastspelers zullen voortdurend, soms meer, soms minder geprononceerd in het hiernavolgende betoog aanwezig zijn, maar mogen nooit los van elkaar beschouwd worden.

Wetenschapsvisies

In één van de zalen van het Vaticaanse museum bevindt zich het bekende fresco van Rafaël Santi 'De School van Athene', vervaardigd rond 1510 (fig. 2.1). Het stelt de filosofie voor die op zoek is naar (de) waarheid. Veel beroemde filosofen zijn op het fresco afgebeeld. In het midden van de schildering staan Plato (427 - 374 v. Chr.) en Aristoteles (384 - 322 v. Chr.), druk met elkaar discussiërend (fig. 2.2). Tijdens hun gesprek wijst Plato naar boven, naar het rijk van de Ideeën dat hoog boven het alledaagse, aardse leven is verheven. Aristoteles daarentegen wijst met zijn rechterhand naar de aarde, waar het leven, en dus ook de mens en al wat het mensdom omvat, zijn bestaan aan dankt.



Fig. 2.1 *De school van Athene*, Rafaël Santi (1483-1520).



Fig. 2.2 Plato en Aristoteles.
De school van Athene (detail).

Rafaëls fresco verbeeldt hun fundamenteel tegengestelde visies. Plato sprak als eerste over het onderscheid tussen geest en materie, tussen denken en zijn, en benadrukte de rol van het menselijk intellect en van de *kennis*.⁴ We zouden hem een *epistemoloog* kunnen noemen. Hij zette mens en wereld *tegenover* elkaar. Zijn (bijna) tijdgenoot Aristoteles daarentegen legde in zijn denken de nadruk op de eenheid, de *continuïteit* van mens en kosmos. Voor hem was het menselijk bestaan een kwestie van *zijn*, een uiting van een diepe verbondenheid met de omringende wereld. Aristoteles mogen we als een *ontoloog* beschouwen. Deze, toegegeven: enigszins ideaaltypische, tegenstelling tussen de ontologische en epistemologische wetenschapsvisie zal ons onderzoekspad in deze studie naar de waarde van de menselijke ervaring steeds weer kruisen. Eén van de problemen die zich namelijk zullen aandienen is dat *het ervaren* zich van nature meer thuis voelt in de ontologische wereld van Aristoteles, en dat

⁴ Buttmer 1993, p. 49.

het *wetenschappelijk bedrijf* zich vooral verwant voelt met het epistemologisch redeneren van Plato. Dat daar een spanning tussen bestaat laat zich raden.

Herhaaldelijk zal ik in deze dissertatie verwijzen naar de filosoof Descartes (1596-1650) en naar zijn cartesiaanse denkwijze. Hij is het die, (veel) later, op basis van zijn fundamentele en systematische twijfel over wát hij weet en kán weten, tot een fundamentele scheiding komt tussen subject en object. Hij verwerpt het ontologische denken van Aristoteles en wordt daarmee één van de grondleggers van het *dualistisch rationalisme*. Voor Descartes ligt de basis van het kennen in het denkende subject, waardoor een opsplitsing ontstaat tussen de ‘denkende’ en de ‘uitgebreide’ substantie - het bewustzijn enerzijds en de fysische wereld buiten ons (waar ons lichaam echter wel onderdeel van uitmaakt).⁵ Descartes’ dualistische opvatting is later door Kant verder uitgebouwd en versterkt. Deze maakte de epistemologische scheiding tussen kennend subject en het gekend of kenbaar object definitief, en bestemde deze tot hoeksteen van zijn filosofie van de moderne tijd.⁶ Zijn filosoferen vormt namelijk de basis van de hoofdstroom van het negentiende-eeuwse wetenschappelijk denken: het positivisme. Deze wetenschapsvisie gaat ervan uit dat uitsluitend empirische waarnemingen, verifieerbare feiten en rationeel-logische principes geldig zijn en ons tot kennis kunnen brengen. Iedere metafysica wordt door het positivisme afgewezen. (Alleen) meten is weten, zo luidt het credo binnen het geseculariseerde, positivistisch universum. Deze overtuiging ligt niet alleen ten grondslag aan het wetenschappelijke en toegepast technisch denken, maar doordringt in de negentiende eeuw de hele westerse samenleving.⁷

In de loop van de negentiende eeuw ontwikkelde zich het *methoden-dualisme*.⁸ De exacte wetenschappen heetten daarin te streven naar wat de verschijnselen in de wereld gemeen hebben, terwijl de culturele of geesteswetenschappen juist geïnteresseerd zouden zijn in het unieke en bijzondere. Binnen de wetenschapsfilosofie vinden we deze tweedeling ook wel benoemd als het verschil tussen de nomothetische en de idiografische wetenschapsopvatting. Nomothetische wetenschappen zijn op zoek naar universele, voor alle gevallen geldige wetten, terwijl idiografische wetenschappen de werkelijkheid bestuderen in het individuele, bijzondere of zelfs unieke geval.⁹ Dit is een voor geografen bekende dichotomie (zie § 5.1.2) die in deze studie vaker zal terugkomen. Hetzelfde geldt voor het onderscheid tussen ‘erkennen’ en ‘verstehen’. Ook het verschil tussen deze termen hangt voor een belangrijk deel met het methoden-dualisme samen. De positivistische wetenschappen leggen zich toe op ‘erkennen’, op het causaal *verklaren* van waargenomen verschijnselen. De geesteswetenschappen worden meer geassocieerd met ‘verstehen’: het interpretatief *begrijpen* van verschijnselen. Niet alle wetenschappers echter zijn er van overtuigd dat er een fundamenteel verschil is tussen het bestuderen van menselijke en natuurwetenschappelijke verschijnselen. Zij stellen dat de structuur en opbouw van kennis in de sociale wetenschappen van dezelfde aard zijn als die in de natuurwetenschappen.¹⁰ Echt geharde ‘naturalisten’ zijn er echter niet veel en ook in deze studie ga ik uit van het bestaan van twee typen wetenschappen: de natuur- en de cultuur- of geesteswetenschappen, waarbij deze studie hoort tot het laatstgenoemde type.¹¹

⁵ Naar: Bor 2011, p. 150.

⁶ Leezenberg en De Vries 2007, p. 114.

⁷ Naar: Leezenberg en De Vries 2007, pp. 48 e.v.

⁸ Onder meer: Ankersmit 2007, p. 28.

⁹ Leezenberg en De Vries 2007, p. 141; Beerling et al. 1972, pp. 109-120.

¹⁰ Graham 2005, p. 17; Bod 2010, pp. 433-435.

¹¹ Zie ook: Mooij 1997, pp. 147-168.

Veel onderzoekers die zich in de traditie voelen staan van de geesteswetenschappen zullen zich óók geïnspireerd weten door de *hermeneutische* werkwijze binnen die wetenschappen. Deze werkwijze heeft het oog speciaal gericht op de menselijke ervaring en de betekenis daarvan. Het onderwerp van dit proefschrift rechtvaardigt een nadere beschrijving van deze manier van werken.

De hermeneutiek is, in strikte zin, de studie van het proces van interpreteren en uitleggen van teksten, kunstuitingen en menselijke gedragingen. De hermeneutiek richt zich op de mens als kennend, interpreterend en betekenisgevend subject.¹² De rol van de *ervaring*, als de manier waarop de mens zijn wereld leert kennen en die daarmee de basis vormt voor het proces van interpretatie en betekenisgeving, is hiervoor fundamenteel.¹³ De hermeneutiek neemt als vertrekpunt van haar reflecteren de concrete, oorspronkelijke ervaring die vervolgens filosofisch wordt doordacht.^{14,15} Vanwege haar vertrekpunt uit de ervaring van de concrete situatie is de hermeneutiek essentieel ‘ruimtelijk geplaatst’ of plaatsgeoriënteerd van karakter.¹⁶ Voor deze doordenking spelen *verhalen* vaak een belangrijke, materiaal aanreikende rol.¹⁷ In verhalen laten mensen weten wat hen is overkomen en welke betekenis zij aan het gebeurde geven. Deze doordenking en interpretatie van een concreet ervaren gebeurtenis creëert zijn eigen, nieuwe (wetenschappelijke) betekenis. Interessant is dat de filosoof Gadamer (1900-2002) erop wijst dat dit proces van interpreteren het karakter heeft van een *spel* (een begrip dat we vaker in deze studie zullen tegenkomen); het proces van betekenisinterpretatie vertoont beweging en ritme en veronderstelt betrokkenheid bij datgene wat wordt geïnterpreteerd.¹⁸ ‘Vanuit hermeneutisch gezichtspunt’, zegt Widdershoven, ‘is het spel fundamenteel. Het is kenmerkend voor het interpretandum (het leven, de filosofie, het kunstwerk), voor de interpretatie (het verhaal, de uitleg) en voor de ervaring van de lezer of toehoorder.’^{19,20} De interpretatie van de ervaring of gebeurtenis komt tot stand via de zogenaamde hermeneutische cirkel. Altijd is bij degene die iets interpreteert al een zeker voor-begrip aanwezig, dat gedurende de doordenking en interpretatie van de gebeurtenis verder wordt uitgewerkt. Die interpretatieve beweging is niet rechtlijnig, maar veronderstelt een voortdurend corrigeren, bijstellen, verder vragen en zoeken.²¹ Gedurende het proces van het interpreteren worden voor-begrip en concreet inzicht aan elkaar gepaard, en vervolgens bijgesteld.²² Hetzelfde geldt voor de dialoog die deelnemers en interpreteerders, onderling en met elkaar, over de opgedane ervaringen en de interpretatie daarvan voeren. Ook zo’n dialoog verloopt via een proces van veronderstellen en bijstellen, om zo tot een hernieuwde betekenis te komen. In deze studie zal het interpreteren van ervaringen een centrale rol spelen. Hetzelfde geldt voor het fenomeen van ‘het gesprek’ of de discussie. Voortdurend: spreken, luisteren en bijstellen. Geen dogma’s, geen afwijzing op voorhand.

¹² Leezenberg en De Vries 2007, p. 135; Bod 2010, p. 408.

¹³ Graham 2005, pp. 18-19.

¹⁴ Widdershoven 2005, pp. 56, 58.

¹⁵ Vandaar ook de titel van het synthetiserende en concluderende hoofdstuk zeven van dit proefschrift: ‘De geografische ervaring *doordacht*’.

¹⁶ Malpas and Zabala 2010, p. 272.

¹⁷ Dit is een van de redenen waarom hoofdstuk zeven afsluit met een tweetal ‘verhalen’ waarin even zovele voorbeelden van geografische ervaringen worden beschreven.

¹⁸ Widdershoven 2005, p. 60; Hammermeister 2002, pp. 49 e.v.

¹⁹ Widdershoven 2005, p. 60.

²⁰ Een en ander zal uitgebreider aan de orde komen in de paragraaf over de Non-Representational Theory van de geograaf N. Thrift (§ 5.4, in het bijzonder in § 5.4.6) die het spel een eigen, ruimteproducerende werking toedenkt. Daar zal ook Johan Huizinga aan de orde komen en hoe hij over het belang van het spel voor de cultuur denkt.

²¹ Widdershoven 2005, p. 61.

²² Hammermeister 2002, pp. 72-73.

Dan vraag ik aandacht voor wat niet zozeer een wetenschapsvisie is, maar eerder een levenshouding - maar dan wel één die zich terugvertaalt naar de manier waarop wetenschappers naar de wereld kijken. Ik bedoel hier de romantische levenshouding, of de *romantische orde* zoals filosoof Doorman die noemt.²³ Het eerste hoofdstuk van deze studie sloot af met een intermezzo over de romantiek (Intermezzo 1.1). ‘Juist vanwege de romantische verbondenheid van de mens met zijn wereld, de manier waarop hij die wereld waarnam en tot zich toeliet, en daar vervolgens getuigenis van aflegde, kan het romantisch levensgevoel ons meer leren over de emotionele aspecten van de geografische ervaring’ schreef ik in dat intermezzo. De romantiek, ook wel betiteld als de contraverlichting²⁴, kwam óp als reactie op verlichting en rationalisme.²⁵ Daar waar de verlichting de rol van de ratio, de vooruitgang en de individuele verantwoordelijkheid van de mens voor zijn leven benadrukte, stelde de romantiek het belang van gevoelens, emoties en verbeelding voorop. Tegenover het universalisme van de verlichting, benadrukte de romantiek de unieke plaats- en tijdgebondenheid van culturen en, in het verlengde daarvan, het belang van het eigene van volk en samenleving. In de romantiek ging men ook anders over de natuur denken. Die liet zich in het romantisch levensgevoel kennen als groots en indrukwekkend, als een omgeving waar het goed toeven is voor herstel van krachten. Ook het onbedorven platteland - met als tegenhanger de stad als poel van zonde en verderf - en de nobele wilde zijn begrippen uit de romantiek. Goethe (1749-1832), exemplarisch romantisch geleerde, trachtte in zijn wetenschappelijke kleurenleer niet alleen te komen tot een rationele analyse van de fenomenen licht en kleur, maar had daarin óók aandacht voor het subjectivistisch ervaren en waarderen van licht op grond van de spirituele en esthetische kenmerken daarvan. Met zijn synthetiserende en holistische aanpak trachtte Goethe de analytische en rationalistische kloof tussen subject en object te overbruggen.²⁶

Met het eindigen van de periode van de romantiek is het romantisch levensgevoel niet verdwenen. Ook onze hedendaagse cultuur is doorschoten met romantische waarden en idealen, zo stelt Doorman. Daarmee werkt de romantische levensvisie door in de manier waarop wij heden ten dage onze wereld waarnemen en ervaren, en daar betekenis aan toekennen. Wát wij als moderne westerlingen van de ons omringende wereld zien, en wát wij daarvan vinden, wordt volgens Doorman nog altijd in sterke mate door het romantisch levensgevoel bepaald.²⁷

Eind negentiende, begin twintigste eeuw voltrok zich binnen Europa een belangrijke verandering op geestelijk en cultureel gebied, die na de Eerste Wereldoorlog nog aan kracht zou winnen.²⁸ De negentiende-eeuwse trots op de enorme vooruitgang op wetenschappelijk en technisch gebied, de sfeer van optimisme en zekerheid, en het Europese besef een voorttrekkersrol in de wereld te (moeten) vervullen, sloegen na die oorlog om in een breed gedeeld gevoel van onvrede en twijfel. De jaren twintig en dertig van de twintigste eeuw kenmerkten zich door een sfeer van doemdenken en cultuurpessimisme. Ook de zekerheden van de wetenschappen bleken rond het jaar negentienhonderd minder eenduidig te zijn dan men daarvoor aannam. Freud ontwikkelde de psychoanalyse en ondermijnde daarmee het

²³ Doorman 2004.

²⁴ Leezenberg en De Vries 2007, p. 115.

²⁵ Leezenberg en De Vries 2007, pp. 118 e.v.

²⁶ Doorman 2004, p. 102.

²⁷ Doorman 2004, pp. 201 e.v.; Leezenberg en De Vries 2007, pp. 118-126; Ankersmit 2007, pp. 26-28.

²⁸ Voor wat betreft de West-Europese cultuur, onder meer: Altana en Van Lente 2003, pp. 155-264; idem: Von der Dunk 2000 dl. I; idem Blom 2010. Voor wat betreft de Nederlandse cultuur rond 1900: Bank en Van Buuren 2000; Van der Woud 2006. Idem met een langer perspectief: Fokkema en Grijzenhout 2001. Voor wat betreft filosofie in de negentiende eeuw, onder meer: Van Brederode 2002; idem Klukhuhn 2010, pp. 33-147, 241-328, 473-586, 707-770.

rationalistische en (zelfgenoegzame) burgerlijke mensbeeld. Natuurkundigen als Heisenberg, Einstein, Mach en Planck kwamen met nieuwe hypothesen over de ‘wonderbouw der wereld’, die als gemeenschappelijk kenmerk hadden dat de natuurkundige en wiskundige zekerheden van voorheen fundamenteel ter discussie werden gesteld. Het culturele leven zocht naar verdieping en verinnerlijking, en er ontstonden nieuwe en verontrustende stromingen op het gebied van de beeldende kunst, muziek en literatuur. Ook het filosofisch landschap veranderde vanaf die eeuwvende ingrijpend. Bergson leverde als filosoof fundamentele kritiek op het mathematisch-positivistisch denken en exploreerde de begrippen ‘tijd’ en ‘duur’. Heidegger nam afstand van het rationalisme en doordacht de menselijke existentie. Husserl en Merleau-Ponty ontwikkelden de fenomenologie waarin een geheel andere visie werd geformuleerd op de oude, cartesiaanse tegenstelling tussen ratio en gevoel, tussen object en subject. Al deze namen zullen we in de hoofdstukken hierna weer tegenkomen.

Het *postmodernisme* deed de toch al onder druk staande wetenschappelijke zekerheden nog verder vergruizen. Het postmodernisme manifesteerde zich in de tweede helft van de twintigste eeuw, in het bijzonder ná de jaren zeventig. Postmodernisten benadrukken het gefragmenteerde en heterogene karakter van de hedendaagse cultuur, wetenschap en maatschappij. De postmoderne wetenschap heeft haar bevoorrechte positie als hoeder van waarheid, rationaliteit en objectiviteit verloren’, zeggen Leezenberg en De Vries.²⁹ Tegelijk is er verwarring over wat postmodernisme nu eigenlijk is.³⁰ Is het een cultuurverschijnsel (zeker!), een filosofie (in ieder geval niet één) of een methode (deels)? Is het een allesverwoestend nihilistisch relativisme, of is het postmodernisme een verfrissende kijk op menselijke pretenties en vermogens? Het postmoderne denken, vooral waar dat over het contingentie van het bestaan reflecteert en, daardoor, over het voorlopige van de wetenschap, zal in de hoofdstukken hierna een belangrijke stem hebben. Het postmodernisme is ook inspiratiebron geweest voor het nieuwe vakgebied *cultural studies*.³¹ Dat is een benaderingswijze waarin methodisch eclecticisme geen probleem is, ja, zelfs tot paradigma is verheven, zo luidt de mening van wetenschapshistoricus Rens Bod.³² Voor cultural studies is álles cultuur, is diens oordeel. Eén van de centrale aandachtspunten in dat vakgebied of van deze benadering is het begrip ‘macht’, een ander het concept ‘representatie’ en de rol die dat speelt in de hedendaagse cultuur. Ook binnen de geschiedwetenschap oefent het postmodernisme zijn invloed uit. Deels komt die tot uiting in het ontkrachten van de status die de ‘grote verhalen’ of ideologieën spelen bij de analyse van samenlevingen, zowel in het nu als in het verleden. Deels in het opgeven van de aanspraak dat het verleden in objectieve beelden gevangen zou kunnen worden - (historische) kennis wordt beperkt door het karakter en de vooroordelen van de historicus, en deze beperkingen zijn methodologisch niet te neutraliseren, zo is het idee.³³ In de volgende hoofdstukken kom ik hier uitgebreid op terug. Ook het benadrukken van de waarde van individuele verhalen, van ‘narratives’, als structuur- en zinverlenende elementen voor het menselijk leven kan als een postmoderne invloed gezien worden. Ik schreef er in § 1.5 al over. Duidelijk mag zijn dat onder het postmoderne regime de historische en geografische wetenschapsvisies hun oude kennis- en waarheidspretenties dienen op te geven.³⁴

²⁹ Leezenberg en De Vries 2007, p. 200.

³⁰ Naar: Van Peursen 1994.

³¹ Leezenberg en De Vries 2007, p. 209.

³² Bod 2010, p. 417.

³³ Leezenberg en De Vries 2007, p. 214.

³⁴ Naar: Bod 2007, pp. 414-421; Leezenberg en De Vries 2007, pp. 23, 199-224.

2.2.2 Meer ruimte voor het fenomeen van de ervaring

De cartesische scheiding tussen object en subject is van grote invloed geweest op de wetenschap, maar het fenomeen van de ervaring heeft onder die deling geleden. Ervaring is namelijk een verschijnsel waarin subject en object nauw met elkaar verweven zijn. Immers: wie iets ervaart, neemt niet alleen de wereld buiten zich waar, maar óók zichzelf én is zijn eigen waarnemingsinstrument. Object, waarnemingsinstrument én subject vormen binnen de ervaring een niet uiteen te rafelen kluwen. Voor de positivistisch ingestelde wetenschapper een bedenkelijke zaak! Hoewel het fenomeen ervaring nooit volledig uit de filosofie afwezig is geweest en denkers als Aristoteles, Hegel, Husserl en Heidegger er aandacht aan hebben geschonken, is de ervaring de afgelopen eeuwen altijd een beetje als een wetenschappelijk stiefkindje behandeld.³⁵ Ankersmit schrijft zelfs: ‘De westerse filosofie is het begrip ‘ervaring’ nooit welgezend geweest.’³⁶ De gronden waar hij deze uitspraak op baseert laat ik hier even voor wat ze zijn - ik kom er in hoofdstuk drie op terug - van belang is dat Ankersmit in zijn publicaties een onderbouwd pleidooi houdt voor een herwaardering van de ervaring als kenbron voor wetenschappelijke reflectie.³⁷ Zijn oproep tot herwaardering van de ervaring past overigens in een bredere wetenschappelijke ontwikkeling. In toenemende mate is de afgelopen eeuw kritiek te horen op de overwegend mathematisch-positivistische wetenschapsvisie. Tegelijk is er een wending waarneembaar naar de concrete ervaring, maar dan niet als ‘ding’ opgevat maar als een *activiteit* en een *proces*.³⁸ De groeiende betekenis van de hermeneutiek is daar een illustratie van.

Mijn studie past in die ontwikkeling. Dit proefschrift wil onderzoeken hoe het fenomeen van de ervaring een belangrijker rol kan (gaan) spelen in de geografie. Vandaar dat ik in het voorwoord spreek van het *presenteren* van het begrip (bijzondere) geografische ervaring. Het laatste hoofdstuk geeft wat dat betreft praktische suggesties. Zo wil deze studie zich leren kennen als een versterking van de ervaringsgerichte geografie, waarin het individu centraal staat. Geografische modellen, statistieken en rekenprogramma's laat ik in dit proefschrift daarom rusten. Het gaat mij in deze studie om het *persoonlijk* beleven van plaatsen en van de ervaringen die in dat licht worden verworven, en om de inzichten die wij daaruit voor de relatie tussen mensen en plekken kunnen opdoen.

2.3 Wetenschapsopvattingen: eigen onderzoekspositie

Hoe sta ik in bovengesignaleerde ontwikkelingen en discussies, en welke zijn de wetenschappelijke uitgangspunten en opvattingen die ik zelf hanteer in deze studie? Welke zijn mijn vier protagonisten, zoals ik ze hiervoor noemde? Daarover leg ik in deze paragraaf rekenschap af. Ook zal ik toelichten waarom ik niet schroom om in dit proefschrift buiten de grenzen van de geografische discipline te treden. Aan de ‘gastspelers’ op het wetenschappelijk toneel van dit onderzoek - de begrippen ruimte, plaats en ervaring - zal in de hoofdstukken hierna aandacht worden besteed. Deze paragraaf rond ik af met een toelichting op mijn werkwijze bij het opstellen en onderbouwen van mijn *omschrijving* van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring.

³⁵ Ankersmit 2007, p. 23; Jay 2006.

³⁶ Ankersmit 2007, p. 23.

³⁷ Ankersmit 1993 en Ankersmit 2007

³⁸ Bor 2011, p. 269.

1. Fenomenologische benaderingswijze van plaatsen

Ik begin met mij te verantwoorden voor de door mij te hanteren benaderingswijze van het begrip plaats. Dat begrip neemt in deze studie een centrale positie in en in de hiernavolgende hoofdstukken zal ik er dan ook uitgebreid aandacht aan schenken, in het bijzonder in hoofdstuk zes. Vooralsnog volstaat het volgende.

Het fenomeen 'plaats' kan vanuit een veelheid aan optieken worden bestudeerd. Vaak zijn die optieken geografisch en/of filosofisch geïnspireerd en onderbouwd. De geograaf Cresswell brengt orde aan in die veelheid door die optieken tot drie benaderingswijzen samen te voegen.³⁹ Ten eerste onderscheidt hij de *descriptieve plaatsbenadering*. Deze benadering is, vooral voor de buitenwereld, typerend voor de geografische werkwijze. Zij richt zich op het beschrijven van het kenmerkende en unieke van plaatsen. De tweede benaderingswijze die Cresswell ziet is de *sociaal constructivistische plaatsbenadering*. Deze benadering houdt zich bezig met het bestuderen van plaatsen als uitingen van onderliggende sociale processen, zoals vanuit economische ontwikkelingen of vanuit feministische optiek. De sociaal constructivistische benadering gaat daarbij na hoe plaatsen sociaal worden geconstrueerd, door wie en vanuit welke belangen, alsmede hoe uiteenlopende plaatsbenaderingen verschillende sociale groepen beïnvloeden.⁴⁰ Ten derde onderscheidt Cresswell de *fenomenologische benaderingswijze*. Deze aanpak bestudeert de manier waarop plaatsen worden ervaren, hoe deze hun functie vervullen binnen het menselijk bestaan en welke betekenissen aan die plaatsen worden toegekend.⁴¹

Mede vanwege deze op het waarnemen, *zien*⁴² en ervaren gerichte plaatsbenadering hanteer ik in deze studie de fenomenologische benaderingswijze van het begrip plaats. Maar dat is niet de enige reden om de fenomenologische bril op te zetten. Ook de fundamentele rol die binnen de fenomenologie aan het menselijk individu en aan de kwalitatieve waarde van diens dagelijks leven wordt toegekend, zijn voor mij argumenten om in deze studie voor een fenomenologische optiek te kiezen.

Zelf acht ik mij deel van een stroming in de wetenschap die niet uitsluitend uitgaat van een strikt mathematisch-positivistische beschouwingwijze maar die meer ruimte laat voor twijfel, pluriformiteit en contingentie, zonder dat ik overigens een geharnast postmodernist ben (wat dat dan ook voor iemand mag zijn). Daarnaast kan ik mij goed vinden in opvattingen welke uitgaan van de erkenning van de *gezamenlijke existentie van subject en object*, van waarnemer én waargenomene. Haast automatisch leidt deze erkenning tot een holistische benadering van de relatie tussen mens en wereld, en van de menselijke existentie. Het zal dan ook geen verwondering wekken dat ik mij in deze studie naar de geografische ervaring heb laten inspireren door *fenomenologische* opvattingen over waarnemen en ervaren, in het bijzonder zoals die geformuleerd zijn door Heidegger en Merleau-Ponty.

Kenmerken van en kritiek op de fenomenologie

Voor ik verder ga is het dienstig om hier kort aandacht te schenken aan wat ik de belangrijkste aspecten van de fenomenologische beschouwingwijze acht. Een verdere uitwerking, onder meer van de *fenomenologische methode*⁴³, komt in het vervolg van deze studie. Het is overigens nog niet zo eenvoudig die fenomenologische essentialia te benoemen, al was het maar omdat niet van *de* fenomenologie gesproken kan worden. Filosoof Thévenaz zegt daar over:

³⁹ Cresswell 2004, p. 51.

⁴⁰ Trentelman 2009, p.196.

⁴¹ Zie ook: Trentelman 2009, p. 193.

⁴² Vergelijk § 1.3.

⁴³ Gallagher and Zahavi 2008; Maso, Andringa en Heusèrr 2004; Van Manen 1990/2009; Moustakas 1994; Giorgi 1997.

‘Phenomenology seems to be a Proteus which appears now as an objective inquiry into the logic of essence and meanings, now as a theory of abstraction, now as a deep psychological description or analysis of consciousness, now as a speculation on ‘the transcendental Ego’, now as a method for approaching concretely lived existence, and finally, as in Sartre and Merleau-Ponty, seems to blend purely and simply with existentialism.’⁴⁴

Ondanks deze door Thévenaz gesignaleerde meervoudigheid van het begrip fenomenologie, kan ik mij goed vinden in de omschrijving van deze wetenschapsvisie door de pedagoog Max van Manen:

‘Phenomenology is the study of the lifeworld - the world as we immediately experience it pre-reflectively rather than as we conceptualize, categorize or reflect on it. Phenomenology aims at gaining a deeper understanding of the nature or meaning of our everyday experiences. Phenomenology asks: ‘What is this or that kind of experience like?’ It differs from almost every other science in that it attempts to gain insightful descriptions of the way we experience the world pre-reflectively, without taxonomizing, classifying, or abstracting it.’⁴⁵

Hoewel de fenomenologie al is opgekomen rond 1900 heeft deze wetenschapsvisie pas een sterke lift gekregen in de jaren ‘70 en ‘80 van de vorige eeuw, geheel op één lijn met de toen wassende stroom van *kwalitatief onderzoek*. Dit gebeurde als reactie op de in die tijd sterk kwantitatieve en positivistische benaderingen binnen de wetenschap.⁴⁶ De fenomenologie is vanaf het begin door positivistisch ingestelde wetenschappers bekritiseerd als zijnde ‘niet-wetenschappelijk’ en ‘intuïtief’. Daar is tegenin gebracht dat de fenomenologie, hoewel bedoeld als een empirische wetenschap⁴⁷, dan misschien niet mag stroken met de positivistische of objectivistische wetenschapsbenadering, maar dat de fenomenologische intersubjectiviteit, het oog hebben voor het ambigue van het bestaan en het besteden van aandacht aan het subjectieve, niet een minder- of niet-wetenschappelijke onderzoekshouding representeert maar een *anders*-wetenschappelijke.⁴⁸ Waarheid is binnen de fenomenologie niet iets éénduidigs, maar eerder een permanente discussie die tot voortdurend bijgestelde resultaten leidt.⁴⁹ Bovendien, zo zeggen fenomenologen, is het ten aanzien van ervaringen onzinnig om de waarheidsvraag te stellen. Een ervaring is niet waar of onwaar; een ervaring is zoals die is en zoals die wordt ervaren.⁵⁰

Een ander kritiekpunt op de fenomenologie is de vraag of uitgaan van de daagse ervaring niet een erg naïef soort kennis voortbrengt: heel het kentheoretisch arsenaal valt daar toch tegen in stelling te brengen? Daarop is mijn antwoord dat het binnen de fenomenologie gaat om het serieus nemen van de menselijke ervaring en van de menselijke existentie als zodanig, *naïef* of niet. Deze uitgangspositie legt fenomenologische onderzoekers echter wel de verplichting op om zich van het moeilijk grijpbare en ambigue van de menselijke ervaring en van de menselijke betekenistoekenning bewust te zijn, hetgeen een permanente *explicatie* van hun onderzoeksresultaten vereist.⁵¹

⁴⁴ Geciteerd in: Lauwers 2008, p. 1.

⁴⁵ Van Manen 1990/2009, p. 9.

⁴⁶ Vergelijk ook de opkomst van de humanistische geografie van Tuan c.s. als reactie op de sterk modelmatige en kwantitatieve benaderingen die toen in de geografie opgeld deden.

⁴⁷ Vogt 2005, p. 228.

⁴⁸ Lauwers 2008, pp. 19-20; Vogt 2005, p. 229.

⁴⁹ Eenzelfde gedachte als die ten grondslag ligt aan de hermeneutische discussie uit § 2.2.1.

⁵⁰ Idem Ankersmit 2007, p. 253. Zie ook § 3.10.2.

⁵¹ Lauwers 2008, p. 20.

2. Hermeneutiek

Naast de fenomenologische beschouwingswijze zal ik nog een tweede wetenschapsbenadering hanteren, en wel de *hermeneutische*. Ik schreef al over deze benadering in de vorige paragraaf. De hermeneutiek onderzoekt wat de ervaring en de interpretatie van gebeurtenissen voor mensen betekenen, waarbij het voor deze studie van belang is dat het gebeurtenissen betreft die ergens op het aardrijk geplaatst zijn.⁵² Daarmee kunnen zij aanleiding geven tot plaatsgerelateerde ervaringen, waarmee de relatie met het onderwerp van dit proefschrift is gegeven. Andere argumenten om voor een hermeneutische benaderingswijze te kiezen zijn dat die beschouwingswijze sterk georiënteerd is op de daagse praktijk en op toepassing van verworven inzichten, en vaak ook een geëngageerde maatschappelijke positie kiest.⁵³ Jeff Malpas, één van de filosofen wiens denken in hoofdstuk vier behandeld wordt, omschrijft de hermeneutische ‘kernwoorden’ aldus: ‘Pluralism, engagement, and conversation are three key consequences of hermeneutical thought and practice - and not only as it plays out politically, but also philosophically.’ Om te vervolgen met: ‘Understood as indeed a mode of philosophical ‘praxis’, one of the consequences of hermeneutics is that it becomes real only in its ‘performance’- only in the hermeneutic ‘act’ or ‘event’.⁵⁴ Verschillende van deze kernwoorden komen hieronder opnieuw aan de orde. Ook het begrip ‘gebeurtenis’ zullen wij herhaaldelijk gaan ontmoeten, onder meer bij Heidegger (§ 4.2.3), Massey (§ 5.3.3) en Thrift (§ 5.4.3). Veel wetenschappers die hierna nog aan het woord komen - waaronder Dilthey, Heidegger, Gadamer, Rorty en Tuan, alsmede de fenomenologen Husserl en Merleau-Ponty - kunnen in de hermeneutische wetenschapstraditie geplaatst worden.⁵⁵

3. Kritisch pluralisme

Een van de bezwaren die worden ingebracht tegen het denken over plaatsen is dat de conceptuele onhelderheid daarin zo groot is.⁵⁶ In hoofdstuk zes, het hoofdstuk over plaatsen en plaatsevaringen, zal ik eenzelfde verzuchting slaken (§ 6.7). Ook wordt ‘het plaatsdenken’ een gebrek aan theorievormend vermogen verweten. Patterson and Williams stellen in hun artikel ‘Maintaining research traditions on place: Diversity of thought and scientific progress’ dat het een kwestie van wetenschapsopvatting is hoe je daar tegenaan kijkt, en of deze kenmerken inderdaad als een manco zijn te kwalificeren.⁵⁷ Zij onderscheiden een drietal denkniveaus waarbinnen wetenschapsvisies in het geding zijn. Het meest basaal is dat het geval op het niveau van *onderzoeksprogramma’s*. Vervolgens, een stapje hoger op de abstractieladder, op dat van *paradigma’s* en tenslotte op het niveau van *wereldbeelden*. Op paradigmatisch niveau worden onder meer aanwijzingen ontwikkeld voor theoretische concepten (zoals bijvoorbeeld het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring. HK). Op wereldbeeldniveau gaat het om de vraag wát wetenschap is. Patterson and Williams stellen dat de eerdergenoemde verwarring deels voortkomt uit het feit dat binnen de plaatstheorie die drie denkniveaus regelmatig door elkaar gehaald worden en dat ‘(...) place research is not a research program in itself, but a broad domain of research informed by a multitude of interdisciplinary research programs each reflecting differing philosophical assumptions’.⁵⁸ Dat ‘place research’ (waar ook dit proefschrift deel van uitmaakt) een breed onderzoeksterrein beslaat waarop een veelheid aan disciplines bij elkaar komen, ben ik met Patterson and Williams eens. Zo dadelijk (bij uitgangspunt 4) zal ik daar de consequenties van

⁵² Malpas and Zabala 2010, pp. 261-262; Maso, Andringa en Heusèrr 2004, pp. 15-16.

⁵³ Malpas and Zabala 2010, p. xiii.

⁵⁴ Malpas and Zabala 2010, p. xvi.

⁵⁵ Leezenberg 2007, pp. 133-156.

⁵⁶ Ondermeer: Lewicka 2011, Patterson and Williams 2005. Zie verder § 6.5.3 voor een meer uitgebreide literatuurverwijzing.

⁵⁷ Patterson and Williams 2005.

⁵⁸ Patterson and Williams 2005, pp. 363, 365.

schetsen, maar waar ik mij vooral in kan vinden is wat zij zeggen over de wijze waarop binnen de wetenschap *discussies* worden gevoerd, en wat dat betekent voor mijn manier van wetenschap bedrijven.

De rol en het belang van discussies heb ik hiervoor al diverse malen aan de orde gesteld en dat zal ik nog vaker doen (o.m. bij Rorty, § 3.8.3, § 8.2, § 8.4), mede omdat ik het een uiterst belangrijke methodiek acht. Patterson and Williams onderscheiden drie typen discussies: 1. discussies gericht op (het handhaven van) tegenstellingen (een voortdurende ‘clash of opinions’), 2. discussies gericht op integratie (‘iedereen water bij de wijn’) en 3. een wijze van discussiëren die zij karakteriseren als ‘kritisch pluralistisch’.⁵⁹ Dat is een manier van discussiëren die ik in deze studie ook nastreef (en die daarom in ieder hoofdstuk in de vorm van aparte paragraafjes ‘discussie’ is terug te vinden). Deze manier van discussiëren is niet noodzakelijkerwijs gericht op integratie van standpunten en opvattingen, maar kenmerkt zich door een wetenschappelijke aanpak (empirisch, vatbaar voor externe kritiek, systematisch, nauwgezet, kortom: ‘evidence based’), het expliciteren van *normatieve overwegingen* welke voortvloeien uit de aangehangen paradigma’s, en de erkenning dat er in de wetenschap altijd sprake zal blijven van een zekere mate van onbepaaldheid en toevalligheid. ‘Critical pluralism promotes a reflective dialog which seeks to explore and understand the differences in approach and insights across divergent paradigms rather than exclusion or integration’, zo karakteriseren Patterson and Williams deze werkwijze.⁶⁰

4. Multidisciplinaire benadering

Het ervaren van wereld en werkelijkheid is een *integraal gebeuren*, en niet netjes opgedeeld in onderdelen welke passen bij wetenschappelijke disciplines. Wil ik het geografisch ervaren van de wereld bestuderen en daar inhoudelijk wat over zeggen, dan zal ik het fenomeen van de geografische ervaring dus breed en multidisciplinair moeten benaderen.⁶¹ Mijn zoektocht in deze studie zal zich dan ook niet beperken tot het mij bekende en vertrouwde geografische terrein, maar ik zal mijn oor ook te luisteren leggen bij filosofen, psychologen, historici en wie er, wetenschappelijk gezien, nog meer iets zinnigs over het ervaren van plaats en ruimte heeft te zeggen. Hierbij realiseer ik mij zeer goed dat wetenschappelijke disciplines ‘vreemde landen’ zijn. ‘Ze doen dingen daar anders’, om de uitspraak van de Britse auteur L.P. Hartley over het verleden maar eens te parafraseren.⁶² Disciplinaire grensoverschrijding wordt in deze tijd van wetenschappelijke (super)specialisatie vaak met scepsis bejegend, hoewel er bewegingen gaande zijn naar onderzoeksvelden van breder wetenschappelijke oriëntatie zoals ‘Life Sciences’, ‘Cultural Studies’ en ‘Future Planet Studies’.⁶³ Met die scepsis zal ik moeten leven, want het zich houden aan disciplinair afgebakende terreinen is uiteraard zeer dienstig voor bepaalde typen onderzoek, het werkt belemmerend voor een studie als deze. Dit is een persoonlijke, en daarmee subjectieve stellingname. Maar ik ben niet bang het subjectieve in dit onderzoek te erkennen, al was het maar omdat mijn persoonlijkheid en mijn verleden onvermijdelijk mijn denken en onderzoek kleuren. Als ik maar kan expliciteren waarom ik iets vind.

Eén van de aspecten waaruit de multidisciplinariteit van deze studie blijkt is dat ik niet zal schromen gebruik te maken van literaire teksten. Dit omdat in de literatuur vaak uitdrukking wordt gegeven aan hoe plaatsen eruitzien en aan de manier waarop mensen plaatsen ervaren.

⁵⁹ Patterson and Williams 2005, pp. 371-372.

⁶⁰ Patterson and Williams 2005, pp. 375-376.

⁶¹ Idem: Trentelman 2009, p. 192.

⁶² ‘The past is a foreign country: they do things differently there.’ Hartley 1953, p. 1.

⁶³ FPS: deze geïntegreerde studie geografie: ‘(...) doorbreekt de (disciplinair ongewenste) scheiding tussen sociaal- en natuurwetenschappelijk georiënteerde ruimtelijke wetenschappen’ en ‘[herstelt] de eenheid van de geografie en [benadrukt] het holistisch perspectief van de geïntegreerde geografie.’ Van Rietbergen 2012, p. 32.

‘Literatuur maakt de geleefde geografische werkelijkheid werkelijker; (...) zij herinnert de lezer aan de lichamelijke, zintuiglijke basis van het bestaan’, zegt filosoof Jan-Hendrik Bakker daarover.⁶⁴ Bovendien stelt literatuur ieders eigen plaatservaringen in het kader van een breder gedeelde verbeelding.⁶⁵ Mijn literaire keuze komt naar voren in de intermezzo’s die ik in dit proefschrift opvoer en in de twee teksten in hoofdstuk zeven die het verschijnsel van de geografische ervaring illustreren. Daar zal ik ook enige aandacht besteden aan de relatie tussen geografie en literatuur. ‘Serious history is a compound of art and science’, stelt de veelgelauwerde historicus John Lukacs.⁶⁶ Zoiets zal voor de geografie ook wel gelden, en dat lijkt mij een inspirerende gedachte.

2.4 Doelstelling van het onderzoek

2.4.1 Over de aard van het onderzoek

Deze studie wil onderzoeken welke bijdrage het concept van de bijzondere geografische ervaring kan leveren aan het verstaan van de relatie tussen de mens en zijn wereld, waarbij speciale aandacht wordt gegeven aan de subjectieve en emotionele kanten van die verhouding. Door het individu met zijn hoogst persoonlijke gewaarwording bij het onderzoek te betrekken, probeer ik een dieper inzicht te verwerven in wat ruimte en plaatsen te betekenen hebben. In wezen gaat het mij dus om de *presentatie* of *introdunctie* van het begrip ‘bijzondere geografische ervaring’ in de geografie, en een onderbouwing van wat dat begrip kan inhouden.

Hier doemt echter een probleem op, en wel als gevolg van het feit dat geografische ervaringen per definitie samenhangen met het *individueel ervaren* van de ruimtelijke werkelijkheid. De vraag is immers: hoe ervaart deze mens zijn (of: haar) wereld en wat heeft dat met hem (of: haar) gedaan? In de (positivistisch georiënteerde) wetenschap is men echter niet zo gecharmeerd van dat individuele, dat uniek-persoonlijke. Daarin werkt men liever met grote aantallen waarnemingen. Vervolgens wordt gezocht naar generalisaties welke geldig zijn op hogere niveaus dan die van het eenmalige en unieke. Tussen het concept van de geografische ervaring en de wens om tot wetenschappelijke generalisatie te komen bestaat een spanning. In deze studie zal ik daarom ook onderzoeken op welke manier het reflecteren op individuele (geografische) ervaringen kan bijdragen aan het verstaan van wat plaatsen in het algemeen voor mensen kunnen betekenen.

Deze dissertatie is een onderzoek naar de geografische ervaring, met speciale aandacht voor dat verschijnsel in zijn bijzondere vorm. Eerder, in § 1.4, heb ik dat fenomeen voorlopig omschreven als volgt: *De bijzondere geografische ervaring betreft de kennis en het inzicht welke door middel van perceptie verworven zijn in het rechtstreekse contact met een plaats, en die daarbij leiden tot een directe beroering van het gemoed van de beschouwer.* Daarbij tekende ik aan dat ik de ervaring moest omschrijven aan de *gevolgen* van de ervaring, omdat de ervaring als zodanig een zijnstoestand is waarbij woorden tekort schieten om die exact te beschrijven en te bestuderen (zie ook paragraaf 3.2.3). In hoofdstuk zeven zal ik, gewapend met de kennis die mijn onderzoek heeft opgeleverd, mij afvragen of deze formulering adequaat is.

⁶⁴ Bakker 2011, p. 174.

⁶⁵ Bakker 2011, p. 18.

⁶⁶ Lukacs 2007, p. 174.

Het onderzoek waar deze studie verslag van doet is voornamelijk inventariserend, descriptief-systematiserend en analyserend van aard. De volgende typen gegevens en materiaal zijn bestudeerd:

1. beschrijvingen door mensen die zelf hebben meegemaakt wat ik een '(bijzondere) geografische ervaring' noem, en die daar op enigerlei wijze uiting aan hebben gegeven of verslag van hebben gedaan,
 2. beschrijvingen van, en reflecties op uitdrukkingsvormen die erop gericht zijn geografische ervaringen bij mensen op te wekken en te beïnvloeden,
 3. psychologische, filosofische en geografische literatuur waarin aandacht wordt geschonken aan de relatie mens - plaats en aan de manier(en) waarop mensen ruimte en plaatsen percipiëren, ervaren en vervolgens daarover reflecteren; waarbij de aandacht in het bijzonder is uitgegaan naar literatuur waarin het fenomeen van de geografische ervaring is beschreven.
- Gegeven de aard van het studiemateriaal heeft dit onderzoek vooral het karakter van een multidisciplinaire *literatuurstudie*.

2.4.2 Onderzoeksvragen

Aan dit proefschrift hebben twee onderzoeksvragen ten grondslag gelegen.

1. Inventarisatie en beschrijving van de relatie(s) mens - plaats als geografische ervaring

In diverse wetenschapsgebieden spelen de relatie mens - plaats, en de vraag hoe mensen plaatsen ervaren een rol. Op allerlei manieren en vanuit een veelheid aan gezichtshoeken zijn die aspecten beschreven en geanalyseerd. Ook hebben wetenschapsdisciplines elkaar over en weer beïnvloed in het denken over de relatie mens en wereld, en hoe de mens zijn wereld ervaart. Het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring blijkt zich dus op allerlei (studie) terreinen te manifesteren. Dit onderzoek wil nagaan wat belangrijke en exemplarisch te achten auteurs op een aantal wetenschapsgebieden over de relatie mens - plaats te berde hebben gebracht, en wil op grond daarvan onderzoeken of hun inzichten verhelderend kunnen zijn voor het begrip bijzondere geografische ervaring.

De te bespreken disciplines en exemplarische auteurs zijn:

- de filosofie, met als auteurs: Martin Heidegger, Gaston Bachelard en Jeff Malpas. Deze auteurs komen aan de orde in hoofdstuk vier.
- de geografie, met als auteurs: Yi-Fu Tuan, Doreen Massey en Nigel Thrift. Aan hen is hoofdstuk vijf gewijd.

Aan het begin van deze hoofdstukken zal ik de keuze van de daarin te bespreken wetenschappers en hun werk beargumenteren. Daarnaast schenk ik aandacht aan het menselijk waarnemen en ervaren in het algemeen (hoofdstuk drie) en aan het waarnemen en ervaren van plaatsen, c.q. van de geografische omgeving (hoofdstuk zes). Dit om de resultaten van de hoofdstukken vier en vijf in een breder kader te plaatsen.

Onderzoeksvraag 1

Waarin komen filosofen en geografen overeen, c.q. waarin verschillen deze in hun visie op en behandeling van de relatie tussen mens en plaats, in het bijzonder waar deze de vorm heeft aangenomen van een bijzondere geografische ervaring?

2. Geografische ervaring

Binnen de geografische literatuur kent het begrip ‘geografische ervaring’ tot op heden als zodanig geen tot weinig verspreiding. Wel wordt gesproken over plaatservaring en plaatsbeleving, en in de Engelstalige literatuur over ‘sense of place’, ‘place experience’ en ‘place attachment’, maar de directe confrontatie van subject en ruimtelijk object komt in deze begrippen slechts versluierd tot uitdrukking. Vanuit fenomenologisch oogpunt zal onderzocht worden of theorieën vanuit de waarnemingspsychologie, het filosofisch en het geografisch denken een bijdrage kunnen leveren aan de doordenking en ontwikkeling van het concept bijzondere geografische ervaring.

Onderzoeksvraag 2

Wat kan worden verstaan onder het begrip ‘bijzondere geografische ervaring’ en welke perspectief biedt dat begrip bij het onderzoek naar de relatie tussen mens en plaats?

Het resultaat van de beantwoording van deze vragen is een beargumenteerde omschrijving van het begrip ‘bijzondere geografische ervaring’.

2.4.3 Verwant onderzoek

Binnen welk ‘onderzoekslandschap’ valt deze studie te situeren? De fenomenen waarnemen en ervaren zijn uiteraard al vaker in studies aan de orde gesteld. Jay stelt in zijn overzichtswerk ‘Songs of Experience, modern American and European variations on a universal theme’ (2006) zelfs onomwonden dat het fenomeen *ervaren* in allerlei wetenschapsgebieden zó vaak onderwerp van studie is geweest dat het iets heeft van: ‘a cult, myth, idolatry or mysticism’.⁶⁷ Uniek is het thema dus niet, maar waar men zich in al deze wetenschappelijke studies doorgaans verre van hield was de subjectieve en normatieve kant van het ervaringsbegrip. En wat het onderzoek naar het ervaren hinderde is de grote onzekerheid over wat ervaren *is*. Inhoud en betekenis van dat begrip zijn verre van vast en helder, zo constateert Jay.⁶⁸

Wat het ervaren van plaats en ruimte aangaat, het onderwerp van deze studie, onderscheid ik in de veelheid van benaderingen en studies de volgende hoofdstromen, die ik hierna kort typeer en van enkele exemplarische auteurs voorzie:

1. De omgevings- en de Gestaltpsychologie.

De omgevingspsychologie houdt zich bezig met de interactieve relatie tussen omgeving en menselijk gedrag. Zij tracht: ‘to situate the individual in a macroscale, ecological context. It views the individual both as embedded in the environment and as actively defining and giving shape to it.’⁶⁹ Deze tak van toegepaste psychologie is in de praktijk sterk gericht op de openbare ruimte en de gebouwde omgeving, waaronder de architectuur.⁷⁰ In deze studie heb ik veel gebruik gemaakt van artikelen die zijn verschenen in het *Journal of Environmental*

⁶⁷ Jay 2006, p. 2.

⁶⁸ Jay 2006, p. 2.

⁶⁹ Als geciteerd in Trentelman 2009, p. 194.

⁷⁰ Denslagen 2011, p. 49.

Psychology.⁷¹ Ook binnen de Gestaltpsychologie, lange tijd wat veronachtzaamd maar nu weer winnend aan belang⁷², wordt aandacht aan de omgeving geschonken en aan de manier waarop mensen die omgeving waarnemen, zie Schroeder⁷³, Seyler⁷⁴ en Fuller.⁷⁵ In hoofdstuk drie zal ik aandacht schenken aan de basisopvattingen van de Gestaltpsychologie.

2. Ervaren in de geografie

De menselijk-emotionele en subjectieve kant van het ervaren van plaatsen is, overeenkomstig met de hierboven gesignaleerde wetenschappelijke terughoudendheid, lange tijd onderbelicht gebleven. Pas de humanistisch geografen hebben daar vanaf de jaren zeventig belangstelling voor getoond. Allereerst valt hierbij te denken aan de studies van Tuan⁷⁶ (zie hoofdstuk vijf), Buttimer⁷⁷ en Seamon en Muggerauer⁷⁸, en aan die van humanistisch geografen in het algemeen.⁷⁹ Deze geografen hebben ook sterke wortels in de fenomenologische beschouwingwijze.⁸⁰ In de geografie is eveneens aanzienlijke aandacht voor het menselijk lichaam als studieobject en voor de structurerende rol daarvan in de relatie mens - wereld, onder meer in Lowenthal⁸¹, Longhurst⁸² en Simonsen.⁸³ Ook de relatief recente geografische benadering van de Non-Representational Theory schenkt veel aandacht aan het menselijk ervaringsproces, zie onder meer de vele publicaties van Thrift⁸⁴ (hij wordt besproken in hoofdstuk vijf) en Anderson.⁸⁵

3. Ervaren in filosofie en geschiedenis

In zijn al genoemde studie *Songs of Experience* onderzoekt Jay de aard van het fenomeen van de ervaring.⁸⁶ Hij stelt zich daarbij onder meer de vraag of het ervaren voortkomt uit het object of uit het subject. Ook de rol van de ervaring in identiteitskwesies komt bij hem aan de orde. Boomkens signaleert een groeiende belangstelling voor plaats en ruimte in het filosofisch discours, zo liet ik al in hoofdstuk één weten.⁸⁷ Illustratief daarvoor zijn de studies van Casey⁸⁸ en Malpas.⁸⁹ De consequenties van de hermeneutische methode voor plaatsen en plaatservaringen zijn beschreven en doordacht door Malpas en Zabala.⁹⁰ Mede daarom, en vanwege zijn publicatie over Heideggers plaatsgeoriënteerd denken, komt de filosoof Malpas aan de orde in hoofdstuk vier van deze studie.⁹¹ Ook Lemaire is een vruchtbaar auteur op het

⁷¹ In dat blad is van de hand van Maria Lewicka een belangwekkend overzichtsartikel opgenomen over wat veertig jaar studie van het fenomeen 'place attachment' heeft gebracht.⁷¹

⁷² Onder meer tot uiting komend in de titel van een 'editorial': 'Colour in a larger perspective, the *rebirth* of Gestalt psychology' (Spillmann, 1997. Cursivering HK). Zie ook § 2.5 en § 3.3.

⁷³ Schroeder 2007.

⁷⁴ Seyler 2004

⁷⁵ Fuller 1990.

⁷⁶ Onder meer: Tuan 1974; Tuan 1975; Tuan 1976; Tuan 1977.

⁷⁷ Onder meer: Buttimer 1976; Buttimer 1993.

⁷⁸ Onder meer: Seamon 1979; Seamon and Muggerauer 1985.

⁷⁹ Adams, Hoelscher and Till 2001.

⁸⁰ Trentelman 2009, p. 193

⁸¹ Lowenthal 1961.

⁸² Longhurst 1997.

⁸³ Simonsen 2010.

⁸⁴ Thrift 1996; Thrift 2000; Thrift 2004; Thrift 2008.

⁸⁵ Anderson 2010

⁸⁶ Jay 2006.

⁸⁷ Boomkens 2006, p. 47. Zie ook § 1.5.

⁸⁸ Casey 1998; Casey 2009.

⁸⁹ Malpas 2008; Malpas 2008-2.

⁹⁰ Malpas and Zabala 2010.

⁹¹ Malpas 1999.

ontmoetingsvlak van filosofie en ruimte.⁹² Historicus Ankersmit heeft in diverse publicaties ervoor gepleit het fenomeen van het ervaren in de geschiedwetenschap weer het primaat te geven dat dit, naar zijn idee, verdient.⁹³

4. Ervaren van plaatsen

Over het ervaren van plaatsen, en de daarbij behorende terminologie is een veelheid aan studies verschenen, qua aard variërend van zeer theoretisch tot pragmatisch en beleidsgericht. Onder (veel) meer zijn te noemen de auteurs Hiss⁹⁴, Inglis⁹⁵, Canter⁹⁶ en Farnum, Hall en Kruger.⁹⁷ Ook de geografische aandacht voor plaatsen, het ervaren daarvan en het toekennen van betekenis daaraan is overweldigend.⁹⁸ Zie daarvoor ook de inventariserende artikelen van Lewicka⁹⁹, Trentelman¹⁰⁰ en Patterson.¹⁰¹

2.5 Samenvattend: wat kenmerkt deze studie?

Wat, gegeven bovenstaande opvattingen en ontwikkelingen, is nu het kenmerkende van deze studie? Ik ben van mening dat deze dissertatie zich vooral karakteriseert door het *gecombineerd* hanteren van een viertal wetenschapsopvattingen, zoals omschreven in § 2.3. Kort samengevat is die benadering te karakteriseren als: fenomenologisch en hermeneutisch gericht, werkend vanuit een kritisch pluralistische houding en multidisciplinair van aanpak. Onderwerp van studie is een nieuw te presenteren concept: het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring. Daartoe wordt onderzocht wat een aantal geografen en filosofen over de verschijnselen plaats en ruimte te zeggen hebben, en hoe deze door mensen worden ervaren. Zo hoop ik de kenmerken van wat een bijzondere geografische ervaring is op het spoor te komen en te onderbouwen.

Henri Bergson heeft eens gezegd dat er twee manieren zijn om de wereld te leren kennen. De eerste manier is dat men als buitenstaander om de zaak heen draait, de tweede is dat men er als deelnemer binnentreedt.¹⁰² Dit is dezelfde tweedeling die ik in het begin van dit hoofdstuk noemde als het onderscheid tussen het platoons en aristotelisch denken, tussen de epistemologische en de ontologische wetenschapsopvatting, tussen het positivistisch en fenomenologisch bestuderen van mens en wereld. Deze studie is geschreven met het doel te begrijpen hoe mensen hun wereld waarnemen en ervaren en hoe zij daaraan meedoen. Zo'n opdracht vraagt om betrokkenheid, niet om distantie.

Tot slot: bij het bestuderen van dit proefschrift zou de vraag kunnen rijzen waarom daarin een belangrijke rol is weggelegd voor filosofieën en theorieën aan welke het patin van de tijd niet ontzegd kan worden. De gedachten gaan dan mogelijk uit naar de filosofie van Bergson (§ 3.6), eventueel die van Heidegger (§ 4.2) en Bachelard (§ 4.3), of naar de humanistisch

⁹² Onder meer: Lemaire 1970; Lemaire 1999; Lemaire 2002.

⁹³ Ankersmit 1993; Ankersmit 2007.

⁹⁴ Hiss 1990.

⁹⁵ Inglis, Deery and Whitelaw 2008.

⁹⁶ Canter 1999.

⁹⁷ Farnum, Hall and Kruger 2005

⁹⁸ Ondermeer: Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008 en de overzichtswerken van Holloway en Hubbard 2001; Hubbard, Kitchin and Valentine 2010.

⁹⁹ Lewicka 2011

¹⁰⁰ Trentelman 2009.

¹⁰¹ Patterson and Williams 2005.

¹⁰² Klukhuhn 2010, p. 85.

geografische opvattingen van Tuan (§ 5.2) en naar de Gestaltpsychologie (§ 3.3). Het is onbetwijfelbaar dat deze filosofieën de afgelopen halve eeuw sterk geleden hebben onder de heerschappij van het Engels-Amerikaanse analytische denken. Maar het is even onmiskenbaar dat, wellicht onder invloed van het postmoderne filosoferen, het ‘oude continentale denken’ weer aan invloed aan het winnen is. Toch is mijn antwoord dat ik, ten eerste, die theorieën heb geselecteerd welke mij over de *grootste verklarende kracht* lijken te bezitten voor de vraag die in dit proefschrift centraal staat: het omschrijven en begrijpen van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring. Of het theorieën zijn die op dit moment aan het postmoderne front van de wetenschappelijke en filosofische theorievorming verkeren, is voor mij niet zo relevant. Ik heb gekozen voor theorieën en denkers die in de loop van de tijd hun waarde hebben bewezen. Hetgeen mij brengt bij het tweede criterium voor hun selectie: de *mate van doorwerking* die de geselecteerde zienswijzen *nog steeds* hebben op het huidige wetenschappelijk denken. De contemporaine filosofie zou een andere zijn zonder Bergson of Heidegger, de geografie een andere zonder Tuan. Naar Bachelard wordt nog vaak verwezen in publicaties over plaatsen en het beleven daarvan, in het bijzonder binnen de architectuur. En de Gestaltpsychologie speelt, vanwege haar gerichtheid op het ordenen en interpreteren van vooral visuele indrukken, (weer) een rol in de reclamewereld en de meest moderne internetpresentaties.

3 Over waarnemen en ervaren

De rede heeft zoveel gedaanten dat we niet weten aan welke we ons zullen houden; de ervaring heeft er al niet minder.

M. de Montaigne¹

3.1 Waarnemen en ervaren verkend

3.1.1 ‘Over de ervaring’ van Michel de Montaigne

Op 28 februari 1533 wordt op het kasteel Montaigne in de Franse Dordogne Michel Eyquem geboren. Hij is beter bekend als Michel de Montaigne (1533-1592). Na een rechtenstudie is Michel eerst werkzaam als raadsheer, later als parlementariër. Vervolgens wordt hij benoemd tot burgemeester van Bordeaux. Op 38-jarige leeftijd ontvangt Michel een erfenis waarna hij besluit het kalmer aan te gaan doen. In de jaren daarna ontstaan zijn beroemde ‘Essais’, zijn ‘probeersels’. In deze essays beschrijft en analyseert Montaigne op ongedwongen en kritische wijze zichzelf en de wereld om hem heen. Het vernieuwende en verfrissende van Montaigne is dat hij daarbij een zelfbesef beschrijft dat niet gebaseerd is op het ideaaltypische en statische *zijn*, maar op het immer veranderende *worden* van zichzelf. De mens is niet statisch en heeft geen onveranderlijke aard. Iedere dag doen wij ervaringen op, en iedere dag veranderen wij dus. Montaigne is de eerste schrijver die deze dynamiek in zijn essays onder woorden brengt. Een bonte veelheid aan thema’s passeert in zijn verhandelingen de revue. Ze variëren van zeer lijfelijke (‘Over slapen’, ‘Over dronkenschap’), praktische (‘Over het opvoeden van kinderen’, ‘Je roem niet met anderen delen’), historische (‘Overwegingen aangaande Cicero’), tot filosofische onderwerpen (‘Over de onzekerheid van ons oordeel’). Zo is er ook een essay getiteld ‘Over de ervaring’, de laatste verhandeling die hij schrijft voordat hij sterft. Ik citeer daaruit: ‘Er is geen natuurlijker verlangen dan het verlangen naar kennis. Geen middel dat ons daartoe kan brengen laten we onbeproefd. Wanneer de rede ons in de steek laat, maken we gebruik van de ervaring.’² Kennelijk brengt, althans volgens Montaigne, de rede ons via de koninklijke weg tot kennis, maar als dat met de rede niet lukt, is de ervaring *second best*. Ervaring en kennis staan bij hem op gespannen voet met elkaar, of onderhouden in ieder geval een ingewikkelde en wat onheldere relatie. Dit is niet alleen bij Montaigne het geval. Ook in de wetenschap is de ervaring altijd een wat suspect en problematisch begrip gebleven, schreef ik in § 2.2.2.

3.1.2 Een gereedschapskist

Als ik het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring wil onderzoeken, zal ik mij allereerst moeten verdiepen in wat *waarnemen* en *ervaren* voor verschijnselen zijn. In dit hoofdstuk ga ik op zoek naar theorieën die deze verschijnselen verhelderen en illustreren. De

¹ Montaigne 1998, p. 336.

² Montaigne 1998, p. 336.

bedoeling is om uit de resultaten van deze verkenningsreizen kennis en inzichten te destilleren die zicht geven op de aard van het waarnemen en ervaren als menselijke activiteiten, en die bruikbaar zijn om de achtergronden van deze activiteiten te belichten.

De disciplines waar ik mij het meest op zal verlaten zijn die van de filosofie en de psychologie. De voorbeelden die ik in mijn betoog zal verwerken en de gekozen intermezzo's komen daarentegen vooral van daarbuiten: uit de wereld van de geschiedenis, de literatuur en andere kunstvormen. Dit omdat zo het duidelijkst wordt geïllustreerd hoe rijk de fenomenen waarnemen en ervaren zijn, en in hoeveel verschillende contexten wij daarmee te maken hebben. Pas later zal ik de resultaten van deze verkenning confronteren met de geografie. Dat doe ik vooral in hoofdstuk zeven. Goed beschouwd ga ik in deze studie de kennisgebieden filosofie en psychologie gebruiken als een soort van 'gereedschapskist'. Ik zoek er die theorieën en gereedschappen uit welke mij dienstig lijken voor het klaren van mijn taak. Kan dat zomaar? Leidt dit niet tot grensoverschrijdend knip- en plakwerk? Ik weet mij bij deze eclectische werkwijze in goed gezelschap. De filosoof Rorty heeft immers ooit het werk van zijn collega Heidegger op eenzelfde wijze beschreven (als een 'Werkzeugkasten'), en vervolgens diens werken ook als zodanig gebruikt bij het schrijven van zijn (baanbrekende) boeken.³ Vervolgens laat Van den Bossche in zijn studie over Rorty weer weten dat hij, óók op overeenkomstige wijze, put uit het werk van die denker.⁴ Een constante bij de selectie van mijn gereedschappen, en daarmee een rechtvaardiging voor mijn werkwijze, is dat ik mij bij voorkeur bedien van gereedschappen uit het fenomenologisch atelier.

Achtereenvolgens zal ik in dit hoofdstuk aandacht schenken aan de menselijke perceptie en aan de rol van de zintuigen en de taal bij het ervaren van de wereld. Ik zal ook nagaan wat de Gestaltpsychologie in deze te bieden heeft. Vervolgens ga ik na wat de functie is van het menselijk bewustzijn bij het waarnemen en ervaren van de wereld. De reden om in deze fenomenologisch georiënteerde studie bijzondere aandacht aan het bewustzijn te schenken wordt mijns inziens goed verwoord door de psycholoog Giorgi Amadeo:

'(...) phenomenology thematizes the phenomenon of consciousness, and, in its most comprehensive sense, it refers to the totality of lived experiences that belong to a single person. However, within phenomenology consciousness enjoys a privileged status because it cannot be avoided. That is, either one acknowledges its presence and role or else it silently makes its presence felt anyway. Thus, it is described as the medium of access to whatever is given to awareness, since nothing can be spoken about or referred to without implicitly including consciousness.'⁵

Daarna richt ik mijn aandacht op de filosoof Henri Bergson en zijn ideeën over tijd, duur en intuïtie, alle fenomenen die een rol spelen in het ervaren van plaats en ruimte. Ook zijn gedachten over dynamiek komen aan de orde omdat die hun doorwerking hebben in, later in deze studie te behandelen, geografische beschouwingen. Een aparte paragraaf is gewijd aan de verschillende varianten die van het menselijk ervaren te onderscheiden zijn en aan de vraag op welke manieren in de westerse wetenschap tegen het fenomeen van het ervaren wordt aangekeken. Dan volgt een beschrijving van de *historische* ervaring zoals geanalyseerd door Ankersmit, dit om inspiratie op te doen voor een doordenking van het begrip geografische ervaring in het vervolg van deze studie. Tenslotte schenk ik in een kort paragraafje aandacht

³ Van den Bossche 2001, pp. 47, 57.

⁴ Van den Bossche 2001, p. 10.

⁵ Giorgi 1997, p. 2.

aan het onvolmaakte van ons waarnemings-, ervarings- én herinneringsproces. Wat wij denken waar te nemen, en wat wij denken ons te herinneren is veelal iets anders dan wat er is gebeurd.

3.2 Perceptie en bewustzijn

3.2.1 Eeuwige vragen

Ik begin dichtbij huis met een paar vragen. Wat gebeurt er wanneer we iets waarnemen? Of als we iets ervaren? Wat *doen* we dan (in ons hoofd), en daarna? Deze vragen behoren tot de oudste problemen van de filosofie.⁶ Al sinds mensenheugenis breken denkers er zich het hoofd over. Het aantal theorieën over perceptie en bewustzijn, en de relatie die daartussen bestaat is legio. Ze lopen ook sterk uiteen. Het lijkt wel of de deskundigen - waaronder cognitief-psychologen, neurowetenschappers, psychoanalisten en filosofen, uit allerlei scholen en denkrichtingen - het wat dit betreft over weinig zaken eens zijn. Nu valt dat bij nader inzien wel weer wat mee, maar in wat hierna volgt beperk ik mij uitdrukkelijk tot theorieën welke licht werpen op de centrale vraagstelling van deze studie. Deze paragraaf is niet bedoeld als een overzicht van de perceptie- en bewustzijnspsychologie. Die pretentie heeft deze studie in de verste verte niet.

3.2.2 De onkenbare wereld

Vóór 1781 keken de mensen anders tegen de door hen waargenomen en ervaren wereld aan dan daarna. In dat jaar publiceerde Kant zijn ‘Kritik der reinen Vernunft’ waarin hij zijn theorie ontvouwt over de manier waarop wij onze omgeving waarnemen en interpreteren. Vóór Kant namen de meeste filosofen aan dat objecten min of meer zijn zoals ze worden waargenomen. Dat ze onafhankelijk van ons bestaan, en dat ze zich in een eveneens onafhankelijk van ons bestaande ruimte en tijd bevinden. Kant nu beweerde dat dat onmogelijk correct kon zijn. Geén van de manieren waarmee wij de wereld waarnemen - door zien, horen, voelen, smaak en reuk - kan onafhankelijk van onze zintuigen en van ons zenuwstelsel bestaan, zei hij. Ergo: wat wij van de wereld ervaren is afhankelijk van het instrumentarium waarmee die ervaring tot stand komt en is niets anders dan een manier van denken. De dingen zoals ze zich in de wereld aan ons voordoen, zijn dus niet hetzelfde als wat ze ‘an sich’ zijn, zegt Kant. Verder stelt hij dat fysieke identiteit, een plaats in de ruimte, een plaats in de tijd en het vermogen om causale relaties aan te gaan geen begrippen zijn die we aan de ervaring ontleen, maar deel uitmaken van de ervaring als zodanig.⁷ Het zijn eigenschappen a priori, anders kunnen wij ze niet eens ervaren.⁸ Door onze zintuigen en door ons verstand worden onze ervaringen gestructureerd. Als wij een schilderij zien - bijvoorbeeld: van een landschap - zien we geen klodders verf en een veelheid aan kleuren, maar zien we een voorstelling van dat bepaalde landschap, met perspectief. Wij voegen met ons verstand het onderwerp van het schilderij toe aan wat wij waarnemen, net zoals wij de diepte daaraan toevoegen.⁹ Of, zoals Kant het zelf, zij het wat moeizaam, verwoordt in zijn ‘Kritik der reinen Vernunft’:

⁶ Boon en Steenhuis 2009, pp. 65 e.v.

⁷ Naar: Magee 1997, pp. 188 e.v.

⁸ Magee 1997, p. 194.

⁹ Boon en Steenhuis 2009, pp. 73 e.v. Zie ook § 3.3.2.

‘We bedoelen te zeggen dat al onze intuïtie niets anders is dan de weergave van schijn, dat de dingen die wij intuïtief aanvoelen op zich niet datgene zijn wat wij ze intuïtief toedichten, en evenmin zijn hun verbintenissen dusdanig als ze ons toeschijnen en dat, als het subject, of zelfs alleen de subjectieve hoedanigheid van de zintuigen in het algemeen verwijderd zou worden, de gehele hoedanigheid en alle verbintenissen van objecten in ruimte en tijd, ja, zelfs ruimte en tijd zelve, zouden verdwijnen. *Als verschijnselen kunnen ze niet op zichzelf bestaan, maar alleen in ons.* Wat objecten mogelijkerwijze op zich kunnen zijn en los van alle ontvankelijkheid van ons zintuiglijk apparaat, blijft voor ons geheel en al onbekend. We kennen niets anders dan de aard waarop wij ze waarnemen - een aard die kenmerkend voor ons is, maar niet noodzakelijkerwijs door alle wezens gedeeld dient te worden, ofschoon wel degelijk door alle mensen. Alleen daarmee hebben wij te maken.’¹⁰

Voor Kant is waarnemen een mentaal proces; dat wat wordt waargenomen bestaat in ons. Over wat buiten ons bestaat, ‘in het echt’, kunnen we volgens hem niets zeggen.

Echter: dit zijn redeneringen uit de denkwereld van de filosofen. In het gewone leven hanteren wij dergelijke argumentaties niet. Daarin gaan wij uit van onze concrete ervaringen met onze dagelijkse leefwereld. Die hebben niet te maken met ideale constructies of met theoretische objecten, maar met dingen van metaal, hout of steen. Die zaken nemen wij waar met al onze zintuigen. In die daagse leefwereld ook worden wij geconfronteerd met onze (geografische) omgeving en met onze medemensen. Het is daarom, zegt Tiemersma: ‘de eerste taak voor een studie van de waarneming (...) om terug te keren naar de waarneming zelf en fenomenologisch te beschrijven hoe het waarnemen en de waargenomen wereld er in de vóórwetenschappelijke situatie uitzien.’¹¹ Die *prereflectieve ervaringen* uit de dagelijkse praktijk zijn concreet, zintuiglijk en intuïtief.¹² Ze zijn daarmee voor de fenomenoloog Merleau-Ponty geen gewaarwordingen uit de wereld van de filosofische en psychologische theorie, maar uit die van het bestaan, van de *existentie*. Geen wijsgerige denkexercities dus, maar daagse werkelijkheid. Dáár gaat het om bij het bepalen van wát we van de wereld waarnemen en ervaren.

3.2.3 Ervaring en taal

In die daagse werkelijkheid zijn wij vrijwel de hele tijd met taal bezig. Wij praten, denken, benoemen. De lijst van taaluitingen is eindeloos. Daarom hier eerst aandacht voor de vraag of dat waarnemen van de wereld in categorieën van taal plaatsvindt. De menselijke perceptie van de wereld is immers, zoals ik hierboven schreef, ongemedieerd, dat wil zeggen: direct en onbemiddeld.¹³ Speelt in die directe perceptie taal een rol? Benoemen we dat wat we zien en ervaren *per direct* in woorden, en denken wij daarmee verder? De Amerikaanse taalfilosoof John Searle zegt daarover:

‘Ik zeg niet dat taal werkelijkheid creëert. Verre daarvan. Nee, ik zeg veeleer dat wat als werkelijkheid telt (...) een kwestie is van de categorieën die we de wereld opleggen, en dat zijn voor het grootste gedeelte taalcategorieën. En bovendien, als we de wereld waarnemen, nemen we haar waar via

¹⁰ Geciteerd in: Magee 1997, p. 332. Cursivering HK.

¹¹ Tiemersma in: Merleau-Ponty 2009, p. 17.

¹² Gallagher and Zahavi 2008, p. 89.

¹³ Gallagher and Zahavi 2008, p. 91.

taalcategorieën die de waarneming zelf mede vormgeven. (...) Het is een vergissing om te veronderstellen dat de toepassing van taal op de wereld bestaat uit het hechten van etiketten aan objecten die, om het zo te zeggen, zichzelf identificeren. Volgens mijn opvatting verdeelt de wereld de manier waarop we haar onderverdelen, en onze voornaamste manier om zaken onder te verdelen geschiedt in taal. *Ons beeld van de werkelijkheid is een kwestie van onze taalcategorieën.*¹⁴

Dat lijkt duidelijk gesproken en velen zullen het met Searle eens zijn, vooral de denkers uit de Amerikaans-Engelse taalanalytische school. De Britse filosoof Bryan Magee heeft echter een geheel ander idee over de rol van de taal bij het proces van waarnemen en ervaren. ‘De veronderstelling dat alles wat kan worden ervaren, waargenomen, gekend of gecommuniceerd ook door middel van woorden uitgesproken zou kunnen worden, is te ongerijmd om ook maar een ogenblik te overwegen,’ schrijft hij.¹⁵ Waar baseert Magee deze rigoureuze afwijzing van de taalfilosofische opvattingen op? Eigenlijk op iets wat wij allemaal dagelijks kunnen ervaren. Ik kijk uit mijn raam en zie dan honderden kleuren groen - van gras, bomen, struiken en wat al niet. Ik neem daarbij in één oogopslag méér kleuren en kleurnuances waar dan ik ooit bij machte ben om te benoemen. Ik zie daarbuiten ook allerlei voorwerpen, en vormen, en dingen. Sommige kan ik direct met een woord benoemen, vele echter niet. En dit geldt niet alleen voor het zien, maar voor alle zintuigen. Wie kan zijn emoties beschrijven als hij muziek hoort? Wie heeft de woorden beschikbaar om smaken en geuren in een goed restaurant te beschrijven, of de sfeer daar? Wie beschrijft hoe zoiets eenvoudigs als een ivoren biljartbal aanvoelt, en welk een miniem verschillende maar onmiskenbaar andere sensatie zo’n ivoren bal in de hand geeft dan een qua vorm en gewicht identieke biljartbal van kunststof? Doe deze proef met ogen dicht, en ervaar het verschil! In al zulke gevallen worden wij geconfronteerd met de ontoereikendheid van onze taal en van ons taalvermogen om uitdrukking te geven aan wat we ‘in einem Guss’ ervaren. Maar dat is nog niet alles. Magee zegt namelijk verder:

‘Binnen in mij bestaat er de hele tijd een complexe en dynamische stroom van een niet-aflatend bewustzijn, van stemming, reactie, respons, gevoel, emotionele buien, waarnemingen van samenhangen en verschillen, verwijzingen naar ervaringen in het verleden, verwijzingen naar zijdelingse ervaringen, met opflakkerende hele en halve gedachten en geheugenflarden, die allemaal een ogenblik aanwezig zijn en weer wegdrijven in telkens wisselende, met elkaar verweven strengen en die eindeloos stromen in een warme echokamer vol weerklink, nagalm, connotaties en implicaties.’¹⁶

Het is deze ‘stream of consciousness’, of ‘monologue intérieur’ die auteurs als James Joyce en Virginia Woolf in hun boeken proberen te verwoorden als zij de gedachten(wereld) van een persoon beschrijven. Het is dan ook een stijlmiddel waarvan de opkomst, eind negentiende eeuw, samenhangt met de toenmalige bloei van het symbolisme, de cultus van het innerlijke leven en de ontdekking van het onbewuste. Joyce’s ‘Ulysses’ is er het meest bekende literaire voorbeeld van. (Zie het intermezzo hieronder.) In de daarin opgenomen alleenspraak maken we mee hoe de persoon (Molly) ‘inwendig denkt’ wat er in haar hoofd omgaat, en ervaren we hoe haar in beelden gevatte, ongestructureerde, van associaties aan elkaar hangende denkproces verloopt. Al denkend vergaat het ons niet anders.

¹⁴ Geciteerd in: Magee 1997, p. 105. Cursivering HK.

¹⁵ Magee 1997, p. 108.

¹⁶ Magee 1997, p. 108. Zie ook Dennett hierna voor een overeenkomstige invulling.

Intermezzo 3.1

Ulysses

‘Ulysses’ is een van de beroemdste en meest spraakmakende romans van de twintigste eeuw. In dit zeer omvangrijke boek beschrijft *James Joyce* hoe drie Dubliners één dag, 16 juni 1904, ervaren. Die Dubliners zijn Stephen Dedalus, student, Leopold Bloom, colporteur, en Molly Bloom, zijn vrouw. De hiernavolgende tekst is genomen uit het laatste hoofdstuk van Ulysses, het hoofdstuk waarin Molly in één lange, innerlijke monoloog haar leven overdenkt:

‘(...) ik hou van bloemen kzou het huis van boven tot onder vol rozen willen zetten God hemelse deugd er gaat niks boven de natuur het woeste gebergte en de zee vol aanrollende baren en het platteland met velden vol haver en tarwe en van alles en al dat prachtige vee dat rondloopt het doet goed aan je hart als je die rivieren en meren ziet en die bloemen in allerhande vormen en geuren en kleuren die zelfs in sloten opschieten sleutelbloemen en viooltjes dat is de natuur en zij die zeggen dat er geen God is kgeef geen snars om al hun geleerdheid waarom scheppen zij zelf dan niks heb ik hem vaak gevraagd atheïsten of hoe ze ook mogen heten laten ze eerst es voor eigen deur veggen en daarna om een priester huilen als ze op sterven liggen en waarom waarom omdat ze bang zijn voor de hel met hun slecht geweten O ja ik ken ze maar al te goed wie was het eerst in het heelal voor er iemand anders was die alles schiep wie ha dat weten ze al evenmin als ik zo is dat ze kunnen al net zo goed proberen te beletten dat de zon morgen opgaat de zon schijnt voor jou zei hij die dag dat wij op (...)’¹⁷

Maar met welk groot inlevingsvermogen auteurs als Joyce en Woolf ook proberen om het innerlijk gedachteleven van hun personages te beschrijven, het lukt ze niet écht. Woorden zijn namelijk in ons innerlijk denk- en gevoelsleven niet afwezig, maar maken daar slechts een zeer klein deel van uit. Ons waarnemen, ervaren en denken is voor het overgrote deel een *woordloos proces*, nauwelijks in taal te vangen. Om daarover nog een laatste keer Magee te citeren:

‘[De] *rechtstreekse ervaring*, die nooit toereikend in woorden kan worden meegedeeld, [is] de enige volledige kennis waar we ooit over kunnen beschikken. Dat is onze enige en enig ware, onversneden, rechtstreekse en onmiddellijke kennis van de wereld die we geheel en al ons unieke eigendom mogen beschouwen. Mensen die daarin rijk zijn, zijn rijk in het werkelijke leven. Maar alleen al door dit in woorden te vatten wordt het vertaald tot iets van de tweede orde, gemaakt tot iets wat afgeleid, aangelengd, geabstraheerd, gegeneraliseerd en voor anderen meedeelbaar is.’¹⁸

Deze woorden van Magee geven aan hoe lastig, ja, hoe onmogelijk het is om waarnemingen en ervaringen uit het dagelijks leven, ook ervaringen van plaats en omgeving, in woorden te vatten of over die percepties te communiceren. Ervaringen kunnen wij met taal hoogstens

¹⁷ Uit: Joyce 2004, p. 827.

¹⁸ Magee 1997, pp. 108-109. Cursivering HK.

omspelen, tastend benaderen, onder erkenning van het feit dat we de essentie van die ervaringen slechts zelden te pakken zullen krijgen.¹⁹

Mèt deze constatering stuiten wij meteen op één van de problemen van deze studie: als over *ervaringen* niet of nauwelijks te communiceren valt en, zoals ik in het verlengde van deze bewering in § 3.8 zelfs zal betogen, *ervaring* vanwege het subjectieve karakter daarvan wetenschappelijk gezien een ‘dubieus en controversieel’ begrip wordt genoemd, loopt mijn onderneming dan niet spaak nog voordat die goed en wel van start is gegaan? Valt over niet verwoordbare zaken in een proefschrift wel iets zinnigs te beweren?

Voor mijn antwoord laat ik mij wéér inspireren door de filosoof en psycholoog William James; we kwamen hem al tegen in het eerste hoofdstuk. Bij het schrijven van zijn boek ‘De varianten van religieuze ervaring’ stuitte deze op een overeenkomstig probleem. Zo vraagt James zich daarin af wat religie en religieuze ervaring voor begrippen zijn en wat hun inhoud is. Hij geeft daar vervolgens tal van voorbeelden, ervaringen en analyses van maar de werkelijke aard, de kern van de door hem doorvorste begrippen, valt door hem niet te articuleren. Hij is daarom bang ‘(...) verzeild te raken in een dispuut over namen’.²⁰ Om onvruchtbaar redeneren te voorkomen kiest James er vervolgens voor zich in zijn studie *pragmatisch* op te stellen. Daarom zegt hij, als hij het over zoiets moeilijk grijpbaars als de bovennatuurlijk oorsprong van het geloof en over de deugd heeft: ‘De wortels van iemands deugd zijn voor ons niet toegankelijk. Geen schijn, van welke aard ook, is een bewijs van goedheid. Ons *gedrag* is het enige zekere bewijs, ook voor onszelf (...)’.²¹ En vandaar zijn uitspraak: ‘Aan de vruchten zult gij (ze) kennen, niet aan de wortels.’²² James benadert, omschrijft en bestudeert voor hem ongrijpbare en onverwoordbare begrippen dus *aan de hand van hun gevolgen*.

Ik kies in deze studie voor dezelfde pragmatisch-fenomenologische opstelling.²³ Het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring, dat in zijn eigenlijke voorkomen en verschijningsvorm niet te verwoorden of in andere vormen van representatie te vangen is, zal ik bestuderen aan de hand van de gevolgen van het opdoen of verwerven van een dergelijke ervaring, de kennis en het inzicht, en de uitingen die daaruit voortvloeien. Die gevolgen en uitingen van (bijzondere) geografische ervaringen kunnen allerlei vormen aannemen: gedachten, theorieën, gedrag, emoties, representaties, verbeeldingen in iedere denkbare vorm. De onmogelijkheid het fenomeen van de (bijzondere) geografische ervaring direct en ongemedieerd te bestuderen, heeft repercussies voor de manier waarop ik dat begrip omschrijf. Ook dat kan alleen ‘indirect’. Vandaar mijn omschrijving daarvan als: ‘De bijzondere geografische ervaring betreft de kennis en het inzicht welke door middel van perceptie *verworven zijn* ... etc’.²⁴ De kennis en het inzicht komen uit de geografische ervaring voort, ze zijn er het gevolg van. Alleen die gevolgen zijn bestudeerbaar, maar doen ons zó vermoeden wat de werkelijke aard van de geografische ervaring is. In § 8.2 hoop ik, terugkijkend op deze studie, aan te tonen wat het nut is van deze benadering van het fenomeen van de geografische ervaring en wat deze de geografie kan opleveren.

Bij gebrek aan directe toegang tot zijn wortels zal ik de boom van de bijzondere geografische ervaring dus via zijn resultaten, zijn vruchten, moeten bestuderen. Helaas, het is niet anders.

¹⁹ Overeenkomstige gedachten liggen ook ten grondslag aan de manier waarop men binnen de Non-Representational geography tegen het ervaren van de daagse werkelijkheid aankijkt.

²⁰ James 1995, p. 20.

²¹ James 1995, p. 13.

²² Idem.

²³ Die we ook weer terugzien bij de geograaf Thrift in § 5.4.2.

²⁴ In § 1.4, § 7.3.2, § 7.3.3.

Wat dat betreft verkeer ik een beetje in dezelfde situatie als de bekende Chinese dokter wiens patiënte achter een gordijn voor hem verborgen blijft, en die zijn diagnose moet stellen via één door het gordijn gestoken voet.

Intermezzo 3.2

Woorden

In een fijnzinnig gedicht heeft de inmiddels vrijwel vergeten dichteres *Jacqueline van der Waals* (1868-1922), daartoe geïnspireerd door Rilke, de *hybris* omschreven die onze taal vaak aankleeft.²⁵ Ze waarschuwt in het hiernavolgende gedicht voor het imperatieve gedrag van de taal, waarbij het benoemen in woorden méér is dan dat. Benoemen is niet alleen het benoemde overweldigen, maar het ook vastleggen, bewegingsruimte onzeggen en daarmee: doden. Of, om het met een kleine variatie op het Bijbelwoord (2 Cor. 3 : 6) te zeggen: het woord doodt, de geest maakt levend.

Woorden

Ik wantrouw het woord, een mensch, dat praat,
het weet van alles het hoe en waarom;
Daar is op aard geen heilgdom
Waar niet het woord naar binnen gaat.

En dit heet 'huis' en dat heet 'hond'
en dit heet 'God' en dat 'gebed',
En noemt men iets, dan weet men het,
En nergens is meer heilige grond.

Der menschen woord raakt alles aan.
- en dan verstomt der dingen lied, -
Hun tuin grenst vlak aan Gods gebied ...
Ik waarschuw: blijf van verre staan,

En nader niet met een naam, een woord,
De juiste term, de gave zin,
Het doode lichaam ligt er in
Der dingen, die men heeft vermoord

Naar Rainer Maria Rilke

3.2.4 Zintuiglijke waarneming en gerichtheid op de wereld

We ervaren de wereld met onze zintuigen. Al sinds onheuglijke tijden zijn die bepaald op vijf: de ogen, het gehoor, de tastzin, de reuk en de smaak. Sommigen voegen daar de

²⁵ Van der Waals 1995, p. 209.

warmtegevoeligheid, het evenwichtsgevoel en de proprioceptie, het vermogen om de positie van het eigen lichaam waar te nemen, nog aan toe. Maar alle zintuigen nemen 'iets' waar. Die 'dingen', in de meest algemene zin van het woord, kunnen wij alleen onderscheiden in de massa van verwarde indrukken die ons bij voortduring bestormen als zij door de ruimte in perspectief worden geplaatst. Door de ruimte komen indrukken van 'dingen' los van elkaar te staan en kunnen wij ze, ieder apart, waarnemen. Alle zintuigen zijn ruimtelijk, voor zover zij ons toegang tot een bepaalde vorm van *zijn* verschaffen.²⁶ Oftewel: iedere gewaarwording, ieder primordiaal (onbemiddeld) contact met de wereld, plaatst het waargenomene, het ervarene, in een ruimtelijke context.

Maar wát wij waarnemen is zelden of nooit opgedeeld in pure, separate zintuiglijke indrukken. In, bijvoorbeeld, alléén zien, alléén geluid of alléén geur. Ieder zintuig schept zijn eigen wereld, maar vrijwel altijd hangen zintuiglijke indrukken met elkaar samen. Men ziet de buigzaamheid van het staal, de smeedbaarheid van het roodgloeiende ijzer, de hardheid van het mes in de schaaft en de zachtheid van wol. De vorm van een plooi in een linnen of katoenen weefsel maakt de soepelheid of stugheid van de vezel, de koelheid of de warmte van de stof voor ons zichtbaar, zegt fenomenoloog Merleau-Ponty.²⁷ In hun betekenis staan zintuiglijke indrukken met elkaar in contact.²⁸ Zintuiglijke indrukken zijn niet los waarneembaar, het is vrijwel altijd een kwestie van 'koppelverkoop'.

In ons bewustzijn komen de zintuiglijke indrukken bij elkaar. Daar ook komt de *betekenis* op die aan die ervaringen wordt toegekend. Daarmee is de act van de waarneming enerzijds verbonden met het nemen van afstand, met het tégenover de wereld staan - wat alleen mogelijk is als het lichaam zich als eigenstandige entiteit manifesteert. Anderzijds veronderstelt de zintuiglijke waarneming een gerichtheid, een contact en, in ultieme gevallen, haast een soort eenheid met de waargenomen wereld. Zelfs de meest *feitelijke waarnemingen* hebben volgens Merleau-Ponty betrekking op *relaties* en niet op losstaande zaken.²⁹ Dat zijn relaties tussen mij en de waargenomen verschijnselen, maar vrijwel ook altijd relaties tussen die verschijnselen onderling. Ik zie een boom in het landschap, maar ik zie méér. Ik zie óók de omgeving van die boom - struiken, weiland, een hekwerk, koeien - en hoe de boom zich tot de elementen waaruit die omgeving is samengesteld verhoudt. Of, om een voorbeeld van Heidegger uit te werken: ik hoor 's nachts niet opeens geluidstrillingen van een bepaalde frequentie bij ons in de straat, maar ik hoor een motorfiets. En zo ik een kenner van motorfietsen ben, dan kan ik dat geluid ook nog herleiden naar type of merk van de motor. Wellicht zelfs dat ik het waargenomen geluid kan toerekenen aan een mij bekende berijder van een bepaalde motorfiets ('Vannacht heb ik X op zijn Harley Davidson voorbij horen rijden.'). Maar het gaat nog verder. Mijn waarnemen is een fysieke zaak. In de waarneming, maar ook in het handelen, ben ik lichamelijk in de wereld aanwezig en lichamelijk op de wereld gericht. Deze lijfelijkheid betreft niet alleen mijn waarneming, maar ook mijn motoriek, mijn bewegingen en mijn handelen. Mijn lichaam communiceert met de wereld. Het neemt voortdurend waar, reageert en doet vervolgens (iets). Een precieze scheiding tussen de ene act en de andere is niet te maken. In het fenomenologisch denken van Merleau-Ponty, is de strikte scheiding tussen lichaam en geest, tussen object en subject, verlaten.³⁰

²⁶ Merleau-Ponty 2009, p. 293.

²⁷ Merleau-Ponty 2009, p. 307.

²⁸ idem.

²⁹ Merleau-Ponty 2009, pp. 53, 288.

³⁰ Naar: Tiemersma in: Merleau-Ponty 2009, p. 20; Idem: Bor 2011, p. 214.

3.2.5 Het waarnemen

Waarnemen is direct, intuïtief, prereflectief en prepredicatief.³¹ Het is ook niet zo dat er, volgens de fenomenologie, in ons hoofd *representaties* leven van de ervaren wereld. Het zijn *presentaties*: directe en intuïtieve waarnemingen. Echter, het waarnemen als zodanig is altijd onderdeel van een groter cognitief en psychologisch geheel. Het is ingebed in een context van psychische eigenschappen, van verwachtingen, verlangens en emoties van de waarnemer. Of, zoals Luijpen stelt:

‘Het gebeurt niet zelden dat men van meet af aan eenvoudig poneert (...) het onderscheid tussen het zinnelijke zien, horen, ruiken, enz. enerzijds en het verstandelijk begrijpen anderzijds, en vervolgens overgaat tot een beschouwing over het zinnelijke kennen, *los* van het verstandelijke. Daardoor wordt de indruk gewekt dat de onderscheiden wijzen van kennen niet alleen onderscheidbaar zouden zijn, maar ook scheidbaar, zó, dat men zou kunnen spreken over bijvoorbeeld zien zonder begrijpen. (...) Dit is een verkeerde voorstelling van zaken, omdat zij strijdig is met de meest onmiddellijke fenomenologische evidenties. Het is volkomen onmogelijk bepaalde momenten van het kennen van elkaar te isoleren, en daarom is het ongeoorloofd ze als isoleerbaar voor te stellen. Er bestaat in de mens geen *louter zinnelijk* zien dat niet doordrongen zou zijn van het bewustzijn of begrijpen.’³²

Er is met ons waarnemen iets opmerkelijks aan de hand. Soms nemen we méér, soms ook minder waar dan we denken. Een object dat ik waarneem, stel: een auto, zie ik *nooit* in zijn geheel maar altijd incompleet. Bijvoorbeeld, vanuit een bepaald waarnemingspunt zie ik alleen de voor- en een zijkant. Toch zie ik méér dan ik zie. De andere zijden zie ik namelijk niet, maar ik kèn ze wel en in mijn waarneming is de auto toch één geheel. In mijn gedachten *transcendeer* ik mijn partiële waarneming tot een totaalobject.³³ Dit geldt niet alleen voor het zien, maar ook voor de tastzin. Als ik, zonder te zien, een schaal vastpak voel ik maar een stukje daarvan, maar in mijn waarneming ervaar ik de schaal toch als één geheel.³⁴ Wat wij waarneming noemen sluit dus niet louter actualiteit, maar ook potentialiteit in, en deze onderscheiden momenten van de waarneming zijn niet wat zij zijn zonder elkaar.³⁵

Aan de andere kant nemen we ook minder waar dan we geneigd zijn te denken. Ons gezichtsveld waarin we ècht dingen in één blik goed kunnen bekijken, is veel beperkter dan we ons doorgaans realiseren. Het is niet meer dan een opmerkelijk smalle kegel uitgaande van ons oog, zo leren proeven. Deze ‘beperking’ is er de oorzaak van dat we objecten actief met onze ogen moeten volgen. Dat we ons hoofd moeten draaien om die voorwerpen goed te kunnen waarnemen. Of dat we dingen moeten oppakken om ze dichterbij te brengen, te bevoelen en te betasten. We lopen om iets heen. We rekken ons uit om vèrder te kijken. Kortom: we zetten ons totale lichaam in om de wereld goed te kunnen waarnemen. Of, zoals Merleau-Ponty het formuleert:

‘Een lichaam hebben betekent de beschikking hebben over een alomvattende organisatie, een *typtiek*³⁶ van alle perceptuele ontwikkelingen en

³¹ Gallagher and Zahavi 2008, p. 91; Idem: Giorgi 1997, p. 11.

³² Luijpen 1971, p. 134. Cursivering Luijpen.

³³ Gallagher and Zahavi 2008, p. 102; Luijpen 1971, p. 123

³⁴ Gallagher and Zahavi 2008, p. 97.

³⁵ Luijpen 1971, p. 122.

³⁶ Het woord ‘typtiek’ komt niet voor in Van Dale, Groot Woordenboek der Nederlandse taal (14^e druk, herziene uitgave. 2005). Gelet op de context en strekking van het citaat kunnen we het begrip het beste omschrijven als ‘samenstelling’.

intersensorische overeenstemmingen, boven het daadwerkelijk door ons waargenomen segment van de wereld uit. Een ding is dus niet daadwerkelijk in de waarneming *gegeven*, maar wordt innerlijk door ons hernomen, opnieuw geconstitueerd en door ons geleefd voor zover het met een wereld is verbonden waarvan wij de fundamentele structuren in ons meedragen en waarvan het ding slechts één van de mogelijke stolsels uitmaakt.³⁷

Waarnemen is niet iets wat ons *overkomt*, maar iets wat we *doen* en wat we *willen doen*. Hoewel, soms overkomen waarnemingen ons natuurlijk wél: plotselinge geluiden van buiten, opdringerige reclame, ongeplande gebeurtenissen. Maar dit zijn passieve vormen van waarneming, en als mens staan wij daar anders, minder geïnvolveerd tegenover.

Het begrip intentionaliteit verwijst in de fenomenologie niet naar het hebben van bedoelingen of intenties, maar naar het feit dat ons bewustzijn altijd op iets betrokken is. Ook de waarneming en de ervaring hangen nauw samen met intentionaliteit - wat hier niet alleen duidt op het gericht-zijn op het waargenomene, op het object, maar op *de wisselwerking tussen subject en object*.³⁸ Deze wisselwerking vindt zijn basis in het gegeven dat zowel object als subject samen in-de-wereld-zijn, in de wereldlijke *existentie* van beiden.³⁹ Gewaarwording is co-existentie.⁴⁰ Deze gedachte zullen wij ook weer terugzien als ik inga op het verschijnsel van onze stemmingen en de rol die deze spelen bij het ervaren van de wereld. Ook in het verschijnsel van de bijzondere geografische ervaring speelt deze gedachte een voorname rol.

3.3 Gestaltpsychologie

3.3.1 Waarnemen en Gestaltpsychologie

Wát gebeurt er in ons hoofd als wij een plaats of een omgeving waarnemen en ervaren? Het resultaat van het proces van het ervaren van een omgeving is het tot stand komen van een relatie tussen mens en plaats. Deze relatie is een uitvloeisel van het feit dat wij onze omgeving alleen kunnen interpreteren, en daar betekenis aan hechten, als we de werkelijkheid eerst hebben gestructureerd. Wij zijn geen passieve ontvangers van indrukken, maar *ordenen onze indrukken actief*. Omdat ik van mening ben dat de relatie tussen mens en plaats beter holistisch en fenomenologisch dan analytisch bestudeerd kan worden wend ik mij tot de Gestaltpsychologie⁴¹, en daarbij in het bijzonder tot het begrip van de Gestalt. De reden om dat te doen is dat binnen die psychologiebenadering complexe waarnemings- en denkprocessen worden beschouwd als *geïntegreerde gehelen* (een Gestalt) en niet als processen die zijn samengesteld uit deelervaringen. Wat dat betreft is er een parallellie en wederzijdse beïnvloeding te zien tussen de Gestaltpsychologie en de fenomenologie.⁴² Ook de fenomenologie is immers sterk holistisch gericht. Beide benaderingen zijn wat dat betreft anti-reductionistisch. De concepten uit de Gestaltpsychologie zijn toepasbaar op waarnemingen binnen en buiten onszelf.

³⁷ Merleau-Ponty 2009, pp. 279, 423.

³⁸ Slatman in: Merleau-Ponty 2008, p. 15; Idem: Giorgi 1997, p. 4.

³⁹ Zie ook Slatman in: Merleau-Ponty 2008, p. 16.

⁴⁰ Merleau-Ponty 2009, p. 288.

⁴¹ Niet te verwarren met de Gestalt*therapie*, wat iets geheel anders is.

⁴² Schroeder 2007, pp. 295, 296.

Gestaltpsychologie

De hoogtijdagen van de Gestaltpsychologie liggen in de jaren dertig tot zestig van de twintigste eeuw. Maar deze benadering van het menselijk ervaren is zeker niet uit beeld. Zo worden de inzichten uit de Gestaltpsychologie tegenwoordig gebruikt in opvoedingsleer⁴³ en onderwijsdidactiek⁴⁴, de muziek- en kunsttheorie⁴⁵, en in de architectuur.⁴⁶ Bij het ontwerpen van websites (webdesign) heeft de Gestaltpsychologie zelfs een nieuw en vruchtbaar toepassingsterrein gekregen.⁴⁷ Het aardige van de toepassing van de Gestaltpsychologische principes bij het design van logo's, reclame en websites is dat er beelden ontstaan met diepgang en/of met een dubbele betekenis (fig. 3.1). Daardoor worden de hersens geprikkeld, waardoor het beeld als spannend wordt ervaren hetgeen vervolgens weer leidt tot voldoening en waardering.



Fig. 3.1 Voorbeelden van logo's die zijn ontworpen op basis van Gestaltpsychologische principes. De afgebeelde logo's zijn gedeponeerde handelsmerken.

Bij het waarnemen van plaatsen maken wij gebruik van al onze zintuigen: horen, ruiken, eventueel van voelen en proeven. Maar het gewaarworden van plaatsen is in het bijzonder een visueel proces, zoals ik hiervoor al betoogde (zie § 1.3). Dat is ook de reden dat ik mij in deze paragraaf concentreer op de visuele aspecten van de Gestaltpsychologie.

Kennisneming van de omgevingspsychologische literatuur over het ervaren van plaatsen leert dat daarin relatief weinig aandacht wordt geschonken aan de Gestaltpsychologie. In haar overzichtsartikel in het *Journal of Environmental Psychology* over veertig jaar onderzoek naar

⁴³ Galli 2010.

⁴⁴ De Gestaltpsychologie werkt het meest door in de cognitieve leertheorieën, onder meer in de methode van zelfontdekkend leren waarin een leerling (aangeboden) leerstof zodanig selecteert, ordent en interpreteert dat die bij zijn/haar cognitieve structuur past. De Gestaltpsychologie ligt ook ten grondslag aan het inzicht dat iemand een (te bestuderen) verschijnsel nooit kan losmaken van zijn context, en dat inzicht in een vraagstelling niet langzaam en in delen opkomt maar dat er vrijwel altijd sprake is van een plotseling opdoemend inzicht, een aha-erlebnis. Zie het opdoemen van een Gestalt in de afbeelding (fig. 3.2) hierna.

⁴⁵ Een voorbeeld van de samenhang tussen Gestalt, taal en vorm is het boubà-kiki effect. Dit effect slaat op het fenomeen dat baby's vanaf vier maanden ronde vormen aanduiden met de klank 'boubà' en scherpe, hoekige vormen met 'kiki', *onafhankelijk* van de cultuur waarin zij ter wereld komen. Het effect suggereert dat deze Gestalt is aangeboren en dat in deze benoemingsprocedure zintuigen met elkaar samenwerken. Zie: Ramachandran and Hubbard 2001, pp. 18-23; Maurer, Pathman and Mondloch 2006, pp. 316-322. Er zijn meer overlapthema's tussen kunsttheorie, vormgeving en Gestalttheorie, bijvoorbeeld in het gegeven dat een abstracte kunstenaar als Kandinski, en hij was de enige niet, in zijn schilderwerk beeldpatronen ontleende aan de perceptiepsychologie. Zie: Van Campen 1996, pp. 34-45.

Ook is het aannemelijk dat bepaalde in taal verwoorde syntheses van zintuiglijke indrukken terug te voeren zijn op eenzelfde Gestalt. Wij spreken immers van 'verstilde' muziek, 'fluweelzachte' klanken of 'spetterende' kleuren. Hetzelfde gevoel voor de relatie tussen licht en geluid is zelfs aanwezig bij chimpansees. Zie: <http://www.pnas.org/content/early/2011/11/29/1112605108> (bezoekt 19 jan 2012). Zie verder o.m. Seyler 2004 en Gallagher and Zahavi 2008 passim.

⁴⁶ Seyler 2004; Norberg-Schulz 2000, pp. 135-219, 221-307.

⁴⁷ Zie: Seyler 2004; Idem: <http://www.usabilityweb.nl/2006/05/Gestaltpsychologie-en-webdesign/> (bezoekt op 29 maart 2011)

place attachment heeft Lewicka het begrip bijvoorbeeld niet opgenomen.⁴⁸ Dat neemt niet weg dat er mijns inziens in het kader van dit onderzoek toch op zinvolle wijze gekeken kan worden naar de principes en de ‘wetten’ welke binnen deze vorm van psychologie bedrijven worden gehanteerd. Ik weet mij in deze geïnspireerd door de omgevingspsycholoog Herbert Schroeder⁴⁹ die, in navolging van de psycholoog Andrew Fuller⁵⁰, stelt dat het begrip Gestalt vruchtbaar kan zijn bij het bestuderen van het proces van het waarnemen en ervaren van een plaats. ‘Gestalt notions,’ zo schrijft Schroeder, ‘have clear relevance to environmental perception and experience’.⁵¹ Dit geldt volgens hem in het bijzonder wanneer wij, zoals ook het uitgangspunt van mijn onderzoek is, daarbij als vertrekpunt de menselijke *leefwereld* nemen: de originele, zinvolle, daagse wereld waarin de mens verkeert, diens existentiële ruimte.⁵² Dát is de wereld die de mens waarneemt, ervaart en met betekenis bekleedt. Die wereld doet zich aan de beschouwer voor als één geheel waar hij een onscheidbaar deel van uitmaakt. Waarnemingen en betekenissen van(uit) die leefwereld zijn niet te classificeren als ‘objectief’ of als ‘subjectief’. Het zelf en de wereld zijn beide betrokken in hun wederzijdse constituering. *Uit die wederzijdse formatie doemt in de mens de Gestalt van de omgeving op.*⁵³



Fig. 3.2. Het opdoemen van een Gestalt.
Wat stelt deze afbeelding voor?

Opeens, als een ware aha-belevenis, komt de afbeelding van witte en zwarte vlekken tot leven - en kan daarna ook niet meer zonder die betekenis gezien worden.⁵⁴

3.3.2 Gestalt en Gestaltprincipes

Wat is een Gestalt, en hoe functioneert dat begrip in het proces van waarnemen en ervaren? Een Gestalt kunnen we omschrijven als een *totaalbeeld* (van de omgeving) waar een *organisatieprincipe* aan ten grondslag ligt. Dat organisatieprincipe zorgt ervoor dat het waargenomen geheel méér is dan de afzonderlijke onderdelen waaruit het beeld is opgebouwd.⁵⁵ Een Gestalt heeft dus als basis (waarnemings)indrukken, maar is méér en anders dan dat. Fuller benadrukt het organisatieprincipe daarvan als hij een Gestalt als volgt

⁴⁸ Lewicka 2011.

⁴⁹ Schroeder 2007.

⁵⁰ Fuller 1990.

⁵¹ Schroeder 2007, p. 295.

⁵² Fuller 1990, pp. 63-64.

⁵³ Schroeder 2007, p. 300.

⁵⁴ Het is een hond, een dalmatiër, die de grond in de schaduw van een boom beruikt. Uit: McGilchrist 2010, p.

47.

⁵⁵ Seyler 2004, p. 18.

omschrijft: ‘(...) a unity, rather than being either the sum of its parts or more than their sum, it is their very organization, their system.’⁵⁶ De onderdelen van een Gestalt ‘(...) are forever dynamically achieving their organization as a Gestalt, forever forming and reforming as the segregated whole of meaning they represent for someone.’⁵⁷ Een Gestalt is dus een *organisatievorm in actie*.⁵⁸ (fig. 3.2).

De vorm waarin die organisatie zich manifesteert is volgens de Gestaltpsychologen onderhevig aan een aantal ‘wetten’. Dat wil zeggen regels of basisprincipes die de waarneming reguleren en de perceptie leiden. Deze basisprincipes zijn, zoals Gestaltpsychologen zeggen, de mens grotendeels aangeboren. Seyler omschrijft die overtuiging als volgt: ‘Wir sahen schon bei den Grundprinzipien der Wahrnehmungspsychologie, dass die menschliche Wahrnehmung ein aktiver und durch vorgegebene, zum groszen Teil *angeborene* seelische Strukturen nach Ganzheiten ausgerichter Vorgang ist, (...)’⁵⁹ In § 7.3.1 ga ik verder in op de aanname dat perceptuele ordeningsprincipes zijn aangeboren, en wat de consequenties daarvan kunnen zijn.

Er liggen Gestaltprincipes ten grondslag aan ons waarnemen en interpreteren. Lang niet alle Gestaltprincipes of ‘wetten’ zijn echter voor deze studie relevant, en het is ook niet mijn intentie om hier een uitputtend overzicht te geven van Gestaltwetten. Het gaat mij erom te *illustreeren* hoe naar mijn idee Gestaltpsychologische ideeën een rol kunnen spelen bij het begrijpen van de manier waarop mensen hun omgeving waarnemen en ervaren. Bij wijze van voorbeeld licht ik er hier enkele van die ‘Gestaltwetten’ uit die van invloed zijn op het waarnemen en waarderen van de geografische ruimte.

Gestalt en het waarnemen van de omgeving

Ik begin met enige schetsjes die illustreren hoe, op zeer basaal niveau, het menselijk waarnemingsvermogen externe indrukken organiseert en interpreteert (fig. 3.3). Ze zullen zeer herkenbaar zijn.

Er zijn meer Gestaltprincipes die hun invloed uitoefenen op de manier waarop datgene wat we zien wordt ervaren. De Gestalt van de bolle of convexe vorm wordt door ons geïnterpreteerd als leven, groei, natuurlijk en prettig. De holle of concave vorm daarentegen ervaren wij als agressief, als verminderend en als een vorm met een negatieve werking.⁶⁰ De ‘wet van de omsluiting’ luidt: een

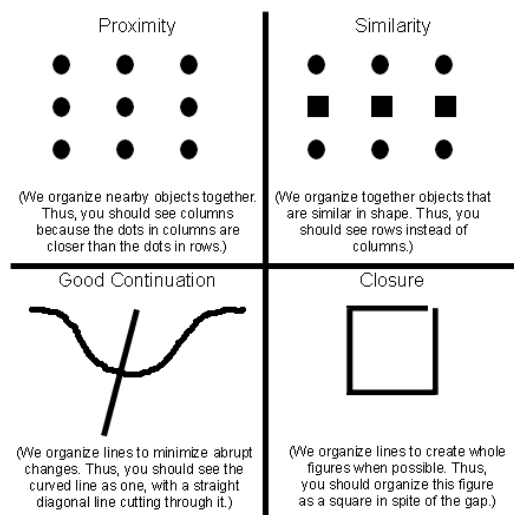


Fig 3.3. Gestaltfiguren

⁵⁶ Fuller 1990, p. 82.

⁵⁷ Fuller 1990, p. 83.

⁵⁸ Overigens zijn er ook auteurs die het begrip van de Gestalt toepassen op culturele verschijnselen, zoals McGilchrist die, bijvoorbeeld, in de Gestaltfiguur Falstaff van Shakespeare een literaire verbeelding ziet van een menselijk ‘oerfiguur’ met bepaalde kenmerkende trekken. Voor zover deze bewering al geldigheid bezit zou ik zo’n ‘stereotiep’ figuur liever met het (jungiaanse) begrip ‘archetype’ willen benoemen, onder erkenning van het feit dat ik de betekenis van die vaak gemaltraiterde term daar wel ver mee oprek. Maar dit terzijde. McGilchrist 2010, pp. 304, 355.

⁵⁹ Seyler 2004, p. 102. Cursivering HK

⁶⁰ Vergelijkbaar met het bouba-kiki effect. Vgl. voetnoot 45.

afgesloten vorm helpt de waarneming (fig. 3.4). Een opgesloten figuur wordt makkelijker ervaren dan een open vorm.

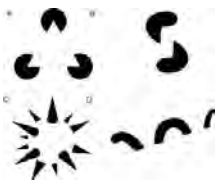


Fig. 3.4 'Wet van de omsluiting'

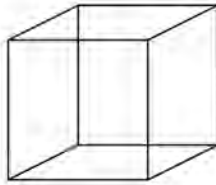


Fig. 3.5 Neckerkubus

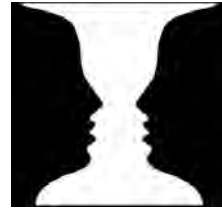


Fig. 3.6 Rubinvaas

Neckerkubus (fig. 3.5) en Rubinvaas (fig. 3.6) zijn illustraties van het feit dat voor Gestaltpsychologen het zien een actief proces is, waarbij ons brein echter niet twee Gestaltvormen tegelijk kan waarnemen. Van de Neckerkubus, bijvoorbeeld, valt niet te zeggen of die van boven of van beneden wordt waargenomen, en bij het observeren van de figuur van de Rubinvaas switchen wij tussen het zien van een vaas of van twee gezichten die elkaar aankijken. Beide beelden tegelijk zien, lukt ons niet.⁶¹

De mogelijkheid tot het zien van diepte is op zich geen zuivere Gestalt, maar omvat een aantal Gestaltprincipes naast een waarschijnlijk aangeleerd vermogen tot diepte zien.⁶² Voor onze oriëntatie in de ruimte is dit een buitengewoon belangrijke capaciteit. De belangrijkste voorwaarde tot het zien van diepte is natuurlijk het feit dat wij met twee ogen, stereoscopisch, kijken. Maar ook iemand met één oog kan diepte waarnemen (en een rijbewijs krijgen). Er speelt dus méér bij dat vermogen dan alleen het stereoscopisch kijken. Dat zijn de '*elementaire dieptecriteria*' die ons leiden bij het hechten van diepte aan het beeld dat wij van de buitenwereld ervaren.⁶³ Deze criteria kunnen worden samengevat onder de noemers 'overlap in vormen' en 'gradiënten' (in beweging en lichtcontrast).⁶⁴ Grootte en diepte schatten aan de hand van de (ruimtelijke) context berust op een overgeërfd, 'ingebakken systeem', beweert cognitief neurowetenschapper Victor Lamme.⁶⁵

Gestaltvormen spelen ook een rol bij esthetische oordelen. De *Gestalt van de symmetrie*, zegt Gestaltpsycholoog en hoogleraar architectuur en vormgeving Axel Seyler, is de basis van ons gevoel van ordening en harmonie.⁶⁶ Het beeld van de buitenwereld dat wij in onze hersenen opbouwen, *vergelijken* wij daar voortdurend met de ons aangeboren symmetrie-Gestalt. Dat kijken en vergelijken is een actief reageren op de buitenwereld, waarmee die buitenwereld bij ons een gevoel oproept en zich betekenis verwerft.⁶⁷ Het opmerkelijke daarbij is dat als het waargenomen beeld uit zichzelf (sterk) symmetrisch is, dat interne vergelijkingsproces 'weinig te doen heeft', wat volgens de Gestaltpsychologen vervolgens bij de beschouwer een

⁶¹ Idem: Lamme 2011, p. 265.

⁶² Of dit een aangeboren of een aangeleerd vermogen is, is nog niet duidelijk. Wel is bekend dat mensen die nooit eerder foto's hebben bekeken, moeten leren om daar diepte in te zien. Seyler 2004, p. 180.

⁶³ te weten: grootte, volume, structuur, contrast, kleurwaarde en beweging. Bijvoorbeeld t.a.v. 'grootte': hoe kleiner, hoe verder weg; of t.a.v. 'kleurwaarde': hoe blauwer en 'zachter', hoe meer naar achteren; of t.a.v. lichtcontrast: hoe meer contrast, hoe dichterbij. Deze diepteregels zijn al lang bekend, in het bijzonder bij schilders en dichters. Denslagen memoreert bijvoorbeeld hoe Vondel dichtte: '(...) en hogerop 't gebergte blauwen', waarmee deze een landschapsschilderij beschreef waar de bergen: '(...) volgens de regels van het perspectief bovenin en *altijd blauw zijn afgebeeld*.' Denslagen 2011, p. 74. Zie ook: Spillmann 1997, z.p.

⁶⁴ Seyler 2004, p. 205.

⁶⁵ Lamme 2011, pp. 56-58.

⁶⁶ Seyler 2004, pp. 139, 142.

⁶⁷ Seyler 2004, p. 143.

onprettig gevoel oproept. Symmetrische gebouwen bijvoorbeeld worden door velen ervaren als ‘doods’ en voor landschappen zonder grote contrasten of afwisseling geldt hetzelfde. De op prestige gerichte gebouwen die in de nationaalsocialistische tijd door Hitlers proximus, minister en ‘hofarchitect’ Albert Speer in Duitsland zijn ontworpen (zie fig. 1.1 en fig. 3.7 hieronder) roepen bij velen een ‘unheimisch’ gevoel op (fig. 3.7). Dat komt door hun symmetrische monotonie. De gevel van de Sint Pieterbasiliek in Rome (fig. 3.8) is weliswaar ook symmetrisch, maar die symmetrie wordt gemaskeerd, en daardoor: verlevendigd, door beelden en barokke versieringen.

Bij het ervaren van ‘streng’ gebouwen speelt ook de *Gestalt van de rechte hoek* een rol. Het is een opmerkelijk vermogen van de mens om rechte hoeken, of verticalen, tot op een halve graad nauwkeurig als ‘recht’ of ‘haaks’ te kunnen beoordelen, ondanks het feit dat de rechte hoek in de (waarneembare) natuur zelden als zodanig voorkomt (alleen bij kristalvormen). Dat oordeelsvermogen is gebaseerd op een ingeboren Gestalt. Ook hier is het zo, zegt Seyler, dat een gevel of een (stedelijke) omgeving die voornamelijk uit rechte hoeken is opgebouwd als onprettig en drukkend wordt ervaren, wat weer een gevolg is van die inactiviteit van de Gestalt van de rechte hoek. Afwijkingen van de rechte hoek daarentegen worden door velen als ‘spannend’ of als ‘levendig’ beoordeeld.⁶⁸



Fig. 3.7 Fascistoïde architectuur: Zeppelinfeld te Neurenberg. Architect: A. Speer (1905-1981)



Fig. 3.8 Sint Pieterbasiliek, Rome

3.3.3 Gestaltpsychologie en plaatservaring

Tot zover enige voorbeelden van principes uit de Gestaltpsychologie die van invloed zijn op onze waarneming. Ik heb ze hierboven gememoreerd om een globale indruk te geven van het gedachtegoed van deze psychologieopvatting. Wat is daarvan het belang voor de geografie? Gestaltpsychologen stellen, onder meer, dat een Gestalt tendeert naar de vorm van de simpelste, meest uitgebalanceerde en helderste structuur die in een gegeven situatie mogelijk is. In navolging van Fuller noemt Schroeder dit de *Wet van de Goede Gestalt*: ‘(...) a statement of meaning’s tendency to achieve a state where it is just right, just what it ought to be, both to its inner constitution and as to its broader relations of significance.’⁶⁹ Een goede Gestalt wordt gekenmerkt door zijn innerlijke consistentie en noodzakelijkheid, en streeft daarin naar het minimaliseren van spanning. Een plaats die een ‘goede Gestalt’ opwekt, is volgens Schroeder een plek die een sterke *plaatservaring* oproept en die een indruk van

⁶⁸ Seyler 2004, pp. 158-168.

⁶⁹ Schroeder 2007, p. 300.

coherentie en juistheid uitstraalt.⁷⁰ Dit nu is, in het kader van dit onderzoek, een belangrijke bewering. *De plaats of omgeving die bij een beschouwer een 'goed en consistent' beeld oproept, leidt bij die beschouwer tot een sterkere plaatservaring dan een omgeving of plaats die dat niet doet.* Het oordeel over wat een 'goed beeld' is, en wat dus een sterke plaatservaring oproept, komt in wederzijdse formatie tot stand door de, deels aangeboren, Gestaltpsychologische regels en subjectieve oordeelsvorming. Het bestaan van 'goede beelden' wordt onderschreven door Lewicka's verwijzing naar onderzoek (door Salingaros and Duany, 2006) naar de relatie tussen mensen en hun omgeving dat: '(...) confirms that 'good city forms' should conform to certain *basic, universal principles*, and suggests a *general consensus* om something that represents the 'timeless way of building'.⁷¹ Schroeder noemt in verband met het ervaren van de natuur ook het bestaan van: 'the notion of a special place as a place where things are 'the way they should be'. That is, (...) the specialness of a special place involved a sense of everything being perfect, ideal, or in a harmonious order. This sense of rightness and order was sometimes associated with a feeling of serenity (...).'⁷² Dit betreft dus individuele percepties, die in hun waardering sterk collectief gedeeld worden (*basic, universal principles; general consensus*).

Bij het onderzoek naar wat het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring inhoudt, ben ik van mening dat de Gestaltpsychologie zinvolle inzichten en aanwijzingen kan genereren die het proces van waarnemen en ervaren verhelderen. Hiervóór verwees ik al naar de 'wet van de goede Gestalt' die aannemelijk maakt wanneer en op welke wijze een omgeving als prettig wordt ervaren. Hetzelfde geldt voor de principes, zoals die van de symmetrie, welke bij het zien en ervaren van architectonische en/of stedelijke vormen een rol spelen. Schroeder wijst erop dat het gevoel van nietigheid dat mensen soms in de natuur krijgen '[is] not due to the intrusiveness or inappropriateness of any human features of the place, but rather to the powerful presence of a *natural Gestalt* that rendered human elements insignificant and of no consequence.'⁷³

Het bepalen welke Gestaltwetten een rol spelen in het interpreteren van de menselijke leefomgeving en het daaraan toekennen van betekenis, vergt een Gestaltpsychologische deskundigheid die ik niet bezit. In het kader van dit onderzoek is dat ook niet zo relevant. Ik ben op zoek naar méér dan alleen de invloed van de Gestaltpsychologie; het gaat mij erom inzicht te verwerven in de factoren die op de menselijke omgevingsperceptie inwerken, in het bijzonder zoals die tot uitdrukking komen in de geografische ervaring. En ik ben er, samen met Schroeder, van overtuigd dat de Gestaltpsychologie in deze het nodige te zeggen heeft. Ik heb hierboven ook wel wat voorbeelden gegeven, maar die zijn zeker niet uitputtend. Het zou zeer interessant zijn als een Gestaltpsycholoog zich hier eens mee bezig gaat houden. In § 7.3.1 en in § 8.4, waar aanbevelingen voor verder onderzoek zijn opgenomen, kom ik hier op terug.

⁷⁰ Schroeder 2007, p. 300. Schroeder schrijft daar: 'A place in which a good gestalt is achieved, then, would be expected to have a strong sense of place and to convey a quality of coherence, rightness or perfection.' Hier wreekt zich de onhelderheid van de plaatsterminologie. Normaliter, zie ook mijn omschrijving van het begrip plaatsgevoel in § 6.7, wordt onder *sense of place* verstaan het geheel aan kennis- en gevoelsinhouden met betrekking tot een bepaalde plaats. Sense of place of plaatsgevoel is in deze omschrijving dus een kenmerk van het (ervarende) individu, niet van de plaats (vgl. Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008, p. 7). Gelet op wat Schroeder in de volgende zin schrijft, namelijk: 'Thinking about a sense of place in this way, in terms of the *constituent features of the place* forming a strong gestalt (...)', gebruikt hij deze term als een omschrijving van de eigenschappen van de plaats die een bepaalde plaatservaring oproepen.

⁷¹ Lewicka 2011, p. 224. Cursivering HK.

⁷² Schroeder 2007, p. 299.

⁷³ Schroeder 2007, p. 304. Cursivering HK.

3.3.4 Kritiek op de Gestaltpsychologie

Het is niet zo dat de Gestaltpsychologie onweersproken is. Diverse auteurs hebben commentaar geleverd op de pretenties en beweringen van de Gestaltpsychologie. Hoewel Merleau-Ponty en de Gestaltpsychologen veel gemeen hebben, heeft ook Merleau-Ponty kritiek geleverd op de aanname van de Gestaltpsychologie dat de structurerende principes waarmee de wereld wordt benaderd, zouden zijn aangeboren. Hijzelf achtte ze cultureel bepaald en aangeleerd. Cognitief psycholoog Jean Piaget leverde commentaar op het intuïtieve en plotselinge van het waarnemingsinzicht waar de Gestaltpsychologen vanuit gaan. Volgens hem is het verwerven van inzicht een veel gestructureerder en meer geleidelijk verlopend proces. En uit structuralistische en behavioristische hoek is kritiek geleverd op het introspectieve karakter van de Gestaltpsychologie.

Het *al of niet aangeboren* zijn van Gestaltprincipes is natuurlijk een bijzonder interessante vraag. Wij zullen de vraag naar overgeërfde principes nogmaals tegenkomen bij de intuïtie van Bergson (§ 3.6.3), bij de biologische achtergronden van het waarnemen en ervaren van de natuur (§ 6.4) en tot slot in § 7.3.1. Toch doen de hierboven opgevoerde kritische commentaren op de Gestaltpsychologie voor mij niets af aan de bijdrage die deze vorm van psychologie bedrijven op hoofdlijnen kan leveren aan het begrijpen van het fenomeen van de geografische ervaring.

3.4 Betekenisgeving

De waarneming van een object is niet de waarneming van het object *sec*, plus de waarneming van de context waarin dat object verkeert, maar is *méer*. Het is de waarneming van het *object-in-context*. Binnen deze bredere context verkrijgt een object, of een plaats, betekenis voor een persoon. Van deze *betekenisgevende waarnemings-act* zijn, zoals hierna te beschrijven, een drietal varianten te onderscheiden, waarvan de eerste zelfs deels aan de waarneming vooraf gaat.

1. Betekenisgeving vanuit het gemoed, stemmingen

Voor het proces van betekenisgeving zijn *stemmingen* of gemoedstoestanden zeer belangrijk, ook die vormen een deel van het object-in-context. Stemmingen zijn altijd aanwezig. Een stemming is geen puur psychologisch verschijnsel maar, zoals filosoof Svendsen stelt:

‘(...) wij kunnen niet zeggen of een stemming van ‘binnen’ of van ‘buiten’ komt. Stemmingen laten zich niet in een dergelijk binnen-buiten-schema indelen. *Zij moeten als de basis van ons in-de-wereld-zijn opgevat worden.* Wanneer de wereld wordt opgevat als iets dat wel of geen betekenis kan hebben, dan moet een verandering van stemming in ons tegelijk als een verandering van de wereld beschouwd worden. Want er bestaat ter vergelijking geen wereld zonder stemmingen, dat wil zeggen een wereld die niet door veranderingen van stemmingen getroffen zou worden.’⁷⁴

Juist vanwege het feit dat wij niet kunnen bepalen waar een stemming precies zijn oorsprong heeft, is de traditionele subject-object scheiding hierbij niet zinvol. De filosoof Heidegger beschouwt stemmingen als van fundamenteel belang voor de manier waarop wij onszelf tot de wereld richten en hoe wij die ervaren.⁷⁵ Stemmingen zijn voorwaarde voor ons kennen; zij

⁷⁴ Svendsen 2003, p. 128. Cursivering HK.

⁷⁵ Gallagher and Zahavi 2008, pp. 116-117.

bepalen welke ervaringen mogelijk zijn, en welke niet. De stemming is beslissend hoe de wereld wordt opgevat want *gaat vooraf* aan de perceptie. Ik kan het ook anders zeggen: de stemming brengt ons in contact met de wereld omdat die wezenlijk deel uitmaakt van ons zijn in de wereld. Of zoals Heidegger het zo mooi op zijn heideggeriaans formuleert: '[de stemming] rijst als wijze van in-de-wereld-zijn op uit dit in-de-wereld-zijn zelf.'⁷⁶ Weer anders gezegd: stemmingen, zoals nieuwsgierigheid, nerveusheid, geluk of angst, kleuren de manier waarop wij in-de-wereld-zijn en zij beïnvloeden de manier waarop wij de wereld waarnemen. Het 'lastige' van stemmingen is daarbij dat wij ze niet kunnen sturen. Stemmingen zijn niet op te roepen, zij *overkomen* ons. In die zin zijn wij passief en ondergaan wij onze stemming. Stemmingen ondergraven de autonomie van ons denken en van onszelf. Maar wij zijn niet 'weerloos'. We kunnen leren onze stemmingen te begrijpen en te doorzien, en zijn daardoor in staat om 'tegenmaatregelen' te nemen die onze stemming beïnvloeden. Desalniettemin zal het ons nimmer lukken op bewuste wijze onze stemming geheel te verlaten. Ik kom op de stemming als betekenisgevende invloed terug bij mijn behandeling van Heidegger (§ 4.2.3) en in het hoofdstuk over het ervaren van plaatsen (§ 6.5), maar nu al mag duidelijk zijn dat, vanwege hun letterlijk *fundamentele* rol bij het bepalen van de relatie mens en wereld, menselijke stemmingen invloed hebben op optreden, verloop en intensiteit van geografische ervaringen.

Behalve dat onze stemmingen ons ontvankelijk maken voor onze omgeving en hoe wij die ervaren, hebben stemmingen nog een andere werking. Samen met kortstondige, heftige emoties stellen zij ons in staat om *beslissingen* te nemen; ook, en misschien moet ik wel zeggen: in het bijzonder, over zaken die onze relatie met onze omgeving aangaan. Zonder de inkleuring van ons affectieve systeem door onze stemming zouden we niet overleven. We zouden dan namelijk geen keuzes kunnen maken hoe we moeten reageren op, en wat we moeten doen met de verschijnselen die we in onze omgeving zien en die van daaruit op ons afkomen. Onze gemoedstoestand stelt ons in staat om knopen door te hakken en leidt tot gedragsbereidheid: weglopen van gevaar, of juist met veel inzet achter een prooi aanrennen. Hoogleraar 'Discourse, Cognitie en Communicatie' Jos van Berkum zegt hierover: 'Emoties zijn niet alleen iets van het brein; (...) je lichaam doet vol overgave mee.'⁷⁷ Stemmingen en emoties zijn nauw aan elkaar gerelateerd. Het zijn beide voorbeelden van *gemoedsgedreven betekenisgeving*, en van de uitwerking die dat heeft op ons ervaren van de wereld.⁷⁸

2. Corporale betekenisgeving

Een andere bron van betekenisgeving komt voort uit het *lichamelijke of corporale karakter* van de waarneming. Waarneming is actie, schreef ik hierboven. Het lichaam staat in een prereflectieve en existentiële verhouding tot de wereld. 'Het verband dat we met dingen hebben is niet afstandelijk,' zegt Merleau-Ponty, 'Elk ding spreekt tot mijn lichaam en tot mijn leven. De dingen worden met menselijke karaktertrekken bekleed, zoals meegaandheid, zachtheid, vijandigheid of taaiheid. Omgekeerd bestaan de dingen in ons als de levende emblemen van bepaalde vormen van gedrag die we haten of liefhebben. Wat wij van de wereld waarnemen en ervaren, is mede afhankelijk van onze lichamelijke eigenschappen.'⁷⁹ De mens bezet de dingen en de dingen bezetten hem of haar. Niet alleen in fysieke maar ook in emotionele zin, in de vorm van onze persoonlijke betrekking tot de wereld.

⁷⁶ Heidegger 1999, p. 182.

⁷⁷ Van Berkum 2011, p. 6.

⁷⁸ Onderzoek door Jolij en Meurs van de Rijksuniversiteit Groningen leert dat muziek niet alleen iemands stemming kan beïnvloeden, maar ook in staat is de manier waarop de wereld wordt waargenomen te veranderen. Zie: <http://www.plosone.org/article/info%3Adoi%2F10.1371%2Fjournal.pone.0018861> (bezoekt op 19 jan. 2012)

⁷⁹ Merleau-Ponty 2008, p. 50.

3. Sociaal-culturele betekenisgeving

Een deel van de waarneming(en) van het object-in-context is *sociaal*, ondanks dat het één individu is dat de waarneming verricht. De wereld die ik waarneem is niet alleen *mijn* wereld, maar eveneens de wereld van anderen. De ander is, of de anderen zijn vanaf het begin samen met mij in de wereld aanwezig. Wij vormen met elkaar een gemeenschap die zich door cultuuroverdracht aan nieuwe generaties tot in de toekomst tracht uit te strekken. Wij hebben dus *geleerd* om met voorwerpen om te gaan. Wij hebben van anderen *vernomen* waar zaken toe dienen en wat ze normaliter, d.w.z. binnen mijn groep of gemeenschap, betekenen. Die betekenis is dus voor een groot deel sociaal en cultureel bepaald en kleurt vanaf het begin hoe ik dingen waarneem en welke betekenis ik eraan hecht.

Beperkte communiceerbaarheid van ervaringen

Nog een woord over de communiceerbaarheid van onze (ruimtelijke) ervaringen en van de betekenis die we daaraan hechten. Hierboven, in § 3.2.3, wees ik al op onze beperking om onze waarnemingen in woorden te vangen. Maar ook onze gemoedstoestanden of stemmingen zijn vrijwel niet te verbaliseren. Angst, verliefd zijn, hoop of ‘zin in actie’ zijn door ons als stemming te ervaren, maar slechts omspelend met woorden te benaderen. Daarvoor gebruiken we taal, maar dan wel taal in een soort van standaardvorm. We zeggen ‘thuis’ tegen elkaar, en denken elkaar dan te begrijpen, maar mijn thuis is het thuis van de ander niet. Onze voorstellingen bij eenzelfde taalkundig begrip kunnen hemelsbreed verschillen. Woorden zijn als containers die er ogenschijnlijk voor iedereen hetzelfde uitzien en voor iedereen hetzelfde betekenen, maar die in de praktijk voor ieder mens een persoonlijke lading in zich meedragen. Daarmee kleuren zij onze waarneming en betekenisstoekenning. Over de beperktheid van onze taal om over waarnemingen, ervaringen en gevoelens te communiceren gaat het hiernavolgende intermezzo.

Intermezzo 3.3

Een pianoconcert in Hamburg

George Kennan (1904-2005) was decennia lang het intellectuele brein achter de Amerikaanse buitenlandse politiek. In § 7.4.3 zal ik wat meer informatie over Kennan verstrekken. Dit intermezzo gaat over observeren en ervaren, en hoe Kennan als auteur zijn waarnemingen en gevoelens zo helder en indringend mogelijk tracht te verwoorden. In het door hem bijgehouden dagboek beschrijft Kennan hoe hij als jong diplomaat in het Hamburg van de jaren twintig van de vorige eeuw een pianoconcert van Vladimir Horowitz bijwoonde.⁸⁰ Een baaiert aan zintuiglijke indrukken en emoties ervoer hij daarbij - waarover taal en ratio weinig meer dan *als op een afstand* iets te melden blijken te hebben. Met als consequentie dat wij als lezers ons wel een zekere voorstelling vermogen te vormen van wat Kennan heeft waargenomen en ervaren, maar nooit kunnen ervaren wat Kennan zelf heeft beleefd en doorvoeld, op welk empathische wijze hij zijn indrukken ook op papier heeft gezet.

Hamburg, 28 november 1927.

‘Ben vanavond gaan luisteren naar de drieëntwintigjarige Horowitz, die door Europese critici wordt bejubeld als de grootste pianist sinds Arthur Rubinstein.

⁸⁰ Kennan 1990, pp. 20 e.v.; Gaddis 2011, p. 43.

Het is een uit Rusland afkomstige jood, en het gerucht schijnt te gaan dat hij stervende is aan tuberculose.⁸¹

Ik raakte zo gespannen door het kijken naar de pianist (we zaten op de derde rij) dat de muziek mij nauwelijks iets deed, behalve dat ik de indruk had dat hij een verfijnde muzikale smaak bezat en een ongelofelijke techniek. Ik geloof dat ik nog nooit in mijn leven iemand heb gezien die onder zo'n ondragelijke, nerveuze spanning stond. Het is een tengere jongen met een lang, zwart pompadoerkapsel, een asgrijze teint en een knap, onaards gezicht waarop een afgetobde uitdrukking ligt, alsof hij voortdurend pijn lijdt. Zijn mond en ogen waren onbeschrijflijk gevoelig. Terwijl hij zat te spelen (het was een pianoconcert van Tsjaikowski), leek het alsof hij zelf bespeeld werd door een onzichtbare musicus - alsof iedere noot uit hem werd gewrongen. Zijn nerveuze, broodmagere vingers beefden op de toetsen, zijn gezicht vertrok alsof hij helse pijnen leed, het zweet droop van zijn voorhoofd en in de crescendopassages kreunde hij bij ieder akkoord. Telkens als het symfonieorkest dat hem begeleidde een paar maten zonder hem speelde, kon je zien dat zijn hele lichaam van hoofd tot voet gespannen meevibreerde met iedere noot van de muziek.⁸²

3.5 Bewustzijn

In de voorgaande paragrafen heb ik aandacht geschonken aan de manier waarop we de wereld en onze omgeving waarnemen, ervaren en van betekenis voorzien (op het toekennen van betekenis aan plaatsen kom ik in § 6.6 nog uitgebreid terug). De reden daarvan was om zodoende helder voor ogen te krijgen welke factoren zouden kunnen inwerken op het ontstaan van het fenomeen van de geografische ervaring. We naderen op onze verkenningreis steeds meer het centrale gebied. De plek waaraan alles wat betreft waarnemen en ervaren ontspringt en weer naar terugkeert: het bewustzijn. Dat komt nu eerst aan de orde.

3.5.1 Ons brein als theater?

Ik zie iets, en daar regeer ik op. Bijvoorbeeld: ik zie een bekende op straat en hef de hand op om haar te groeten. De indrukken van buiten (het zien van de dame) gaan via de oogzenuwen naar binnen (de input) en *ergens* wordt een bevel gegeven aan mijn armspieren om te zwaaien (de output). Wáár in onze hersenen ligt de waterscheiding tussen input en output, tussen alles vóór de ervaring en alles wat daarna komt? Voor Descartes was dat duidelijk: dat was voor hem de pijnappelklier. Die fungeerde volgens hem tevens als verblijfplaats voor de ziel.⁸³ Daar, in die pijnappelklier of epifyse, zou zich het *Cartesiaanse Theater* afspelen, zoals de Amerikaanse filosoof Daniël Dennett het noemt.⁸⁴ De plek waar alle indrukken bij elkaar komen, worden beoordeeld en waarvandaan de bevelen worden uitgedeeld (fig. 3.9). Door het aanbrengen van een duidelijke scheiding tussen het lichamelijke deel van de gewaarwording en het immateriële, geestelijke deel van het waarnemingsproces was Descartes één van de grondleggers van het *dualisme*, de opvatting dat lichaam en geest twee aparte fenomenen zijn.

⁸¹ Vladimir Horowitz overleed in 1989 (!) HK.

⁸² Kennan 1990, p. 20.

⁸³ Swaab 2010, p. 422.

⁸⁴ Het gebruik van het begrip 'theater' is natuurlijk een vorm van beeldspraak.

Dit in tegenstelling tot het tegenwoordig meer gangbare *materialisme* dat er vanuit gaat dat lichaam en geest beide uit fysische substanties bestaan.⁸⁵



Fig. 3.9 Het Cartesiaans Theater

Het dualisme is echter een theorie die alleen beschrijft, maar niets verklaart. Hóe de wisselwerking tussen het lichamelijke en geestelijke plaatsvindt, dáár wordt in die theorie niets over gezegd. En dat is juist ‘des Pudels Kern’. Tegenwoordig is men er daarom heel wat minder zeker van dat er één plek is waar ‘de grote beoordelaar en regisseur’ zetelt. Het beeld dat er één centrum in de hersenen is waar ‘alles’ bij elkaar komt en waar het ‘ik’ of ‘het zelf’ gevestigd is, is volgens spraakmakende hersenonderzoekers als Dennett, Lamme en Swaab in de wetenschap verlaten - zij het dat in het dagelijks spraakgebruik dit beeld rustig voortleeft.⁸⁶ In plaats van een Cartesiaans Theater wordt, zo zeggen zij, tegenwoordig meer uitgegaan van een opbouw van ons brein waarin langs een veelheid aan kanalen, gespecialiseerde circuits (resten van ons evolutionaire verleden) *parallel* de verworven informatie verwerken. Een echte samenwerking tussen die parallelle circuits is er niet. Bewerkte informatie komt op, leeft vaak slechts kortstondig en gaat dan weer ongemerkt in het pandemonium aan indrukken en denkbewerkingen ten onder. Andere indrukken overleven echter. Het brein is in deze opvatting een seriële machine waarin allerlei bewerkingscoalities worden gesloten. De uitkomst is deels ongewis.

De indrukken of subjectieve ervaringen die wij van buiten ontvangen worden volgens Dennett op verschillende plekken van de hersenschors ruw bewerkt. Er ontstaan daar een soort van ‘beslissingen’ of ‘oordelen’. Die ‘halfproducten’ worden weer naar andere plaatsen in de hersenen getransporteerd, waar een volgende bewerking plaatsvindt, enzovoort. En als we ons dan de vraag stellen: ‘waar komt dat allemaal samen?’ Dan is het antwoord van Dennett:

⁸⁵ Het was de Franse arts Julien de La Mettrie (1709-1751), leerling van Boerhave, die als eerste beweerde dat het denken louter uit lichamelijke functies voortkomt. In zijn in Leiden verschenen boek *L’Homme-Machine* (1747) schreef hij: ‘Het is onjuist het zijnde te scheiden in twee substanties, een uitgebreide materie en een denkende geest. (...) De materie draagt het beginsel van haar beweging in zichzelf. (...) We hoeven geen god aan te nemen als een principe dat de wereld beweegt. De wereld beweegt zichzelf, uit zichzelf. (...) We hoeven geen aparte denkende substantie, een geest of een ziel aan te nemen. Het denken is een natuurlijke functie van het lichaam, evengoed als andere functies.’ Publicaties met een dergelijke materialistische strekking waren zelfs in het tolerante Nederland van de 18^e eeuw té vrijzinnig. La Mettrie’s boek werd daarom verboden en zijn uitgever Elie Luzac kreeg een boete van 2000 gulden opgelegd. (Naar: Störig 1994 (2), p. 31; Israel 2001, pp. 704-709)

⁸⁶ Dennett 2007, p. 127; Swaab 2010, pp. 208-209; Lamme 2011, pp. 198, 220, 250, 299-300.

‘nergens’. Sommige indrukken sterven snel af, andere laten sporen na in de vorm van een verbaal verslag, weer andere in gedragsmatige neigingen of in emotionele toestanden. Enkele van deze indrukken associëren wij met bewustzijn. Maar: ‘er is geen plaats in het brein waarin deze causale reeksen langstrekken om hun inhoud in het bewustzijn te deponeren,’ zegt Dennett.⁸⁷ Lamme en Swaab denken er hetzelfde over. Zij sluiten zich aan bij de mening van Dennett dat het bewustzijn een puur lichamelijk, chemisch fenomeen is. Dit hele materialistische verwerkingsproces voltrekt zich binnen ons brein in een tijdsbestek van enkele honderden milliseconden, waardoor het lijkt dat de indrukken een soort van opeenvolging of *narratieve structuur* vertonen. Perceptie gaat hierbij echter ongemerkt over in herinnering, en interpretatie verandert zomaar in constructie. Het aanwijzen van een bepaald moment in de hersenprocessen als *het* bewustzijnsmoment is daarom altijd een arbitraire keuze.⁸⁸

3.5.2 Het begrijpen

Hetzelfde geldt voor het begrijpen. Wanneer kunnen we zeggen dat *het begrijpen* plaatsvindt, en is dat verbonden aan een plek, ergens in ons brein? Ook hiervoor geldt dat we daar nog weinig van weten. Dát het begrijpen ergens in het brein plaatsvindt is onomstreden, maar wáár en op welk moment in het verloop van het verwerkingsproces? In ieder geval veronderstelt begrijpen iets dat apart of zelfstandig staat van hetgeen begrepen moet worden. Anders valt er niets te begrijpen. Vanwege dat ‘aparte’, het gescheiden zijn, is begrijpen ten principale een ruimtelijk-relatieel gefundeerd proces. Ruimte en plaats zijn vanaf het begin onlosmakelijk met begrijpen en bewustzijn verbonden. Vanouds wordt het vermogen tot begrip de *ziel* of *het zelf* aangerekend. Het probleem is (ook hier weer) dat de ziel niet buiten de ervaring om bewezen kan worden.⁸⁹ Die ziel zou op een gegeven moment, uit allerlei signalen en bewerkingen, tot een soort van begrip besluiten. Maar als alles wat er zich in onze hersenen afspeelt fysiologisch is, bestaat er dan wel zoiets als een zelf? En, in het verlengde van die vraag, als alles is voorbestemd, bestaat er dan zoiets als een vrije wil? Neurologisch onderzoek toonde aan dat op het moment dat iemand bewust besluit iets te gaan doen (= de gedachte, het besluit) het brein dat besluit al genomen heeft, tot zeven seconden vóór ‘de vrije keuze’ toe.⁹⁰ De gedachte dat wij geen vrije wil hebben, leeft tegenwoordig sterk bij psychologen en hersenonderzoekers.⁹¹ Lamme ziet menselijke keuzes het resultaat zijn van de geschiedenis die een bepaald individu heeft doorlopen. Alle (!) persoonlijke keuzes komen volgens hem voort uit het verleden: ‘Iedere oorzaak - de optelsom van de geschiedenis tot dan - leidt onontkoombaar tot een later gevolg - de beslissing van dat moment. En even onontkoombaar leidt dat tot een nieuwe en voor dat individu unieke geschiedenis, die een volgend keuzemoment zal gaan bepalen,’⁹² en: ‘In ons hoofd vechten genetica en in het brein neergelegde ervaringen om ieder procentje belang dat ze in de weegschaal van een beslissing kunnen leggen. Daar is echt geen plaats voor een factor die niet afhangt van die geschiedenis. Vrije wil bestaat niet, en is ook helemaal niet nodig’, zegt Lamme.⁹³ Zo’n overtuiging zou grote consequenties (moeten) hebben bij iedereen die met (de gevolgen van) wilsbesluiten te maken heeft, zoals theologen, strafrechtdeskundigen en onderwijsgevers. Toch is deze race

⁸⁷ Dennett 2007, p. 156.

⁸⁸ Dennett 2007, p. 147.

⁸⁹ Bakker 2011, p. 256.

⁹⁰ Lamme 2011, pp. 211-213.

⁹¹ Zoals ook Dennett, Swaab en Lamme.

⁹² Lamme 2011, p. 145.

⁹³ Lamme 2011, p. 146.

nog niet gelopen. Niet alleen is het ontbreken van een vrije wil in tegenspraak met zoals wij onszelf ervaren (hoewel dat niet zoveel bewijst), maar onderzoek toonde aan dat het wél zin heeft vooraf na te denken over gedrag; dat blijkt daardoor effectiever te worden.⁹⁴ Waarop de slinger weer teruggaat als de ‘vrije wil-ontkenners’ vervolgens de vraag stellen: ‘Zelfs als bewuste gedachten gedrag veroorzaken, wat veroorzaakt dan die bewuste gedachten?’⁹⁵ Voorwaar: een Droste-blik aan vragen!

3.5.3 Onzekerheid troef

Kortom: er heerst op het terrein van geest, ziel, wil en begrip nog veel onzekerheid, en die onzekerheid zal nog wel een tijdje voortduren. De materialistische visies op de mens en op (het ontbreken van) diens zelf en vrije wil overtuigen mij niet. Lamme kan dan weliswaar door middel van buitengewoon gevoelige en ingenieuze apparaten nagaan welke hersenonderdelen oplichten bij welk soort van prikkeling en daaruit concluderen dat ons ‘denken’ via een vaststaand proces verloopt (‘we denken wel dat wij met onze gedachten ons lichaam aansturen, maar dat is niets meer dan een illusie. Ons lichaam gaat gewoon zijn gang, en wij staan erbij en kijken ernaar.’⁹⁶), dat is niet hetzelfde als dat hij als onderzoeker kan ‘horen’ en ‘zien’ *wat* wij daar zelf in die hersencellen horen en zien.⁹⁷ Dat vergt analyse en interpretatie. Bovendien, wat men met MRI-scans onderzoekt zijn de hersenen, het brein, de materie en dat is toch wat anders dan de geest, ons creatieve, denkende ik of zelf zoals wij dat *voelen* en *ervaren*. Is een plaatservaring, en de betekenis die wij daaraan hechten niet méér dan enige stoffjes die in onze hersenen op elkaar reageren? Van de determinerende werking van geschiedenis en chemie op ons zelf ben ik (vooralsnog) niet overtuigd. De Belgische neuroloog Steven Laureys, werkzaam aan de Universiteit van Luik, krijgt vaak mensen ter observatie die diep in coma zijn en daaruit niet kunnen ontwaken. Hij probeert dan met deze vegetatieve patiënten contact te maken, wat soms lukt. Daartoe maakt hij gebruik van de meest geavanceerde instrumenten op het gebied van hersen- en bewustzijnsonderzoek. Laureys is een invloedrijk wetenschapper, werkzaam aan het front van de neurologische ontwikkelingen.⁹⁸ Ook hij constateert echter dat filosofen en medici niet precies weten wat het bewustzijn is en hoe het werkt. In een interview in 2010 met NRC-Handelsblad verklaarde de (toen) 41-jarige hoogleraar dat ‘(...) hij denkt dat als hij vijftig is de noot van het bewustzijn nog niet gekraakt zal zijn’.⁹⁹

Deze paragraaf heb ik niet geschreven om een resumé te geven hoe er nu in den brede over bewustzijn wordt gedacht. Veel is op dat gebied nog onduidelijk en hier méér opschrijven roept al gauw het beeld op van wetenschappelijke grensoverschrijding. Maar daar waar in deze studie de bijzondere geografische ervaring centraal staat leek het mij zinvol om in ieder geval éven een kijkje te nemen in de wondere, en in de huidige tijd enigszins *modieuze wereld* van brein en bewustzijn. Dáár ligt immers het centrum - eigenlijk moet ik van Dennett, Swaab en Lamme dus zeggen: daar liggen de ontelbare centra - van het individu dat een

⁹⁴ De zgn. ‘priming’. Zie ook: Lamme 2011, p. 128.

⁹⁵ ‘Schrijf de vrije wil nog maar niet af’, in: NRC-Handelsblad, 11 jan. 2011.

⁹⁶ Lamme 2011, p. 170.

⁹⁷ Hoewel Lamme (2011) wel onbekommerd spreekt over ‘brainreading’ (p. 264) en ‘(...) op deze manier kunnen gedachten steeds beter worden *gelezen*.’ (p. 266). Cursivering HK.

⁹⁸ Zie over contacten met comateuze en/of vegetatieve patiënten eveneens: Lamme 2011, pp. 267-270. Deze auteur verwijst ook naar publicaties van Laureys: Lamme 2011, p. 327.

⁹⁹ ‘Mijn studies zijn vergeleken met nazipraktijken’, in: NRC-Handelsblad, 27 maart 2010. Ik denk dat Lamme (2011) het hierin niet met hem eens zal zijn. Wat Lamme betreft is dat probleem immers al wel grotendeels opgelost.

(geografische) ervaring ondergaat, verwerkt en daarover reflecteert.¹⁰⁰ Hoe onbekend dat terrein ook (nog) is, dáár speelt ‘het’ zich wèl af wat we van onze omgeving waarnemen en ervaren en welke betekenis we daaraan toekennen!

3.6 Henri Bergson over tijd en de onmiddellijke ervaring

Ik maak hier een, mijns inziens, belangrijke zijstap naar een beroemd en invloedrijk Frans filosoof: Henri Bergson (1859-1941). Dat doe ik allereerst omdat elementen uit diens filosoferen een interessant licht kunnen werpen op de structuur van de geografische ervaring. In het bijzonder geldt dit voor zijn denken over tijd en dynamiek, en over de waarde van de menselijke intuïtie. Dat laatste betitelt Bergson ook wel als *de onmiddellijke ervaring*. De tweede reden om mijn aandacht op hem te richten is dat Bergsons tijdsdenken zeer veel andere wetenschappers heeft geïnspireerd, en wel in de richting van het opvatten van verschijnselen als dynamische gehelen, als processen. Fenomenen zijn volgens hem niet statisch, maar dynamisch en constant in ontwikkeling. Ook dit is een notie die in de volgende hoofdstukken, die gaan over wat filosofen en geografen over plaats en ruimte te zeggen hebben, herhaalde malen zal terugkeren.

3.6.1 Henri Bergson, een hype?

Henri Bergson stond aan het begin van de twintigste eeuw bekend als de grootste filosoof van zijn tijd. Zijn vader was een Pools musicus, zijn moeder was Engels. Na een tijd werkzaam te zijn geweest in het middelbaar onderwijs werd hij in 1900, op 41-jarige leeftijd benoemd tot hoogleraar antieke wijsbegeerte aan het Collège de France. Zijn lezingen aan dit Collège trokken een overweldigende belangstelling van zowel filosofen en andere wetenschappers, als van het grote publiek.¹⁰¹ Cultureel onderlegde Parijse dames, of zij die voor zodanig wilden doorgaan, zonden hun kamermeisjes uren van te voren naar de zaal waar Bergson zou spreken om maar een plekje te reserveren. Ook zijn boeken vonden ruim aftrek. ‘L’évolution créatrice’ (1907) is zijn meest bekende werk. De vele vertalingen daarvan bezorgden hem wereldfaam. Alom oogstte Bergson waardering en bewondering om zijn stoutmoedig en vernieuwend filosoferen. Filosoof en psycholoog William James (1842-1910), we kwamen hem al eerder tegen in § 3.2.3, noemde zijn denken zelfs een tweede Copernicaanse revolutie in de filosofie. Tegenwoordig zouden wij wellicht van Bergson als ‘hype’ spreken. Schilders, schrijvers en dichters vonden zijn filosoferen een heilzaam alternatief voor het positivisme van de negentiende eeuw. Zijn filosoferen over tijd en duur kreeg doorwerking in het kubisme, symbolisme en in de stream of consciousness-romans van, onder meer, Marcel Proust, James Joyce en Virginia Woolf.¹⁰² In 1914 werd Bergson gekozen tot lid van de Académie Française en in 1928 ontving hij de Nobelprijs voor literatuur ‘(...) uit waardering voor zijn rijke en bezielende ideeën en het briljante meesterschap waarmee ze zijn voorgedragen.’¹⁰³

¹⁰⁰ Zie ook § 3.1.2 waar ik uitlegde waarom fenomenologie en bewustzijn veel met elkaar te maken hebben.

¹⁰¹ Naar: McLachlan 2005, p. 361

¹⁰² McLachlan 2005, p. 361.

¹⁰³ Kurris 1968, p. 13.

Intermezzo 3.4

Ervaren tijd is geen seconden tellen

Natuurlijk is ook Henri Bergson een kind van zijn tijd. De periode waarin hij wetenschappelijk en qua ideeënproductie het meest productief was, zo tussen 1885 en 1920, kenmerkte zich door een ongekende dynamiek en versnelling. De moderne samenleving kreeg steeds meer vaart en veel zekerheden uit vroeger tijd raakten verloren, ook op wetenschappelijk en filosofisch gebied. Historicus Philipp Blom beschrijft in zijn boek ‘De duizelingwekkende jaren. Europa 1900 - 1914’ de ingrijpende ontwikkelingen op sociaal, technisch, wetenschappelijk, cultureel en politiek terrein die rond de eeuwwisseling hun beslag kregen. Ook Bergson stelt hij aan de orde. De kern van diens tijdsdenken vat Blom als volgt samen:

‘Er bestaat een duidelijke verwantschap tussen Einsteins radicale relativiteit van tijd en ruimte en Ernst Machs epistemologische impressionisme, dat (...) de wereld en ook het zelf reduceerde tot een geheel van losse indrukken, dat misschien een samenhangende en stabiele indruk wekte, maar dat geenszins was. Een andere filosofische parallel, of voorloper, was vijftien jaar daarvoor, in 1889, gepubliceerd onder de titel ‘Essai sur les données immédiates de la conscience’ (‘Opstel over de onmiddellijke indrukken van het bewustzijn’). Daarin stelt de Fransman Henri Bergson dat de tijd gegijzeld wordt door de ruimte. Het meten van de tijd in termen van beweging door de ruimte, op de wijzerplaat van een klok, onderwerpt de duur van de zuivere ervaring, de tijd als zuivere kwaliteit, aan de tirannie van de kwantiteit, van het tellen en afmeten. Zuivere tijdsduur zoals die wordt waargenomen, schrijft Bergson, heeft niets van doen met de ruimte, of met de afstand tussen het ene en het andere streepje op de wijzerplaat. De ervaring van de tijd is juist iets heel anders: een constant uitdijen en inkrimpen, dat nu eens voorbij vliegt en dan weer akelig langzaam vooruit kruipt. (...) Door deze ervaring van geleefde tijdsduur te onderwerpen aan een ruimtelijke meetschaal, had de westerse cultuur feitelijk de menselijke ervaring tot slaaf gemaakt van de harde, ruimtelijke cultuur van feiten en cijfers, centimeters en tonnen. Ten behoeve van zakelijk en wetenschappelijk succes, impliceert Bergson, had de beschaving zichzelf van haar meest wezenlijke vrijheid beroofd. Voor Bergson moet het bewustzijn vertrouwen op het geheugen voor het creëren van een samenhangend wereldbeeld. In dat opzicht doet de menselijke geest opvallend veel denken aan een filmcamera, die reeksen statische beelden vastlegt om daarmee de suggestie van beweging, van identiteit, te wekken.’¹⁰⁴

3.6.2 Tijd, duur en dynamiek

Bergson staat vooral bekend als de filosoof die op revolutionaire wijze heeft nagedacht over het verschijnsel ‘tijd’ en over de dynamiek van het leven (het ‘élan vital’).¹⁰⁵ Hij heeft daarnaast veel geschreven over moraal, religie en evolutie; maar hoewel deze onderwerpen

¹⁰⁴ Blom 2010, pp. 113-114.

¹⁰⁵ Hij wordt ook, samen met Dilthey en Nietzsche, tot de zogenaamde ‘levensfilosofen’ gerekend.

een onlosmakelijk deel uitmaken van Bergsons brede filosofische visie, concentreer ik mij in deze paragraaf op zijn *tijdsdenken*.

De centrale vraag die Bergson zich stelt is: is de tijd een continu of een discontinu fenomeen? Hij ziet de tijd als een ondeelbaar stromen, als een *worden*. De tijd ‘wordt’ voortdurend.¹⁰⁶

Deze ‘werkelijke tijd’ of de ‘intern beleefde tijd’¹⁰⁷ noemt Bergson de *duur* (la durée).

Aan dat begrip onderscheidt hij een viertal kenmerken die weliswaar van elkaar verschillen, maar in strikte zin niet van elkaar te scheiden zijn:¹⁰⁸

1. Dynamische continuïteit (Continuité mouvante); de verschillende toestanden die het tijdsbewustzijn doorloopt zetten zich in elkaar voort en vormen als het ware een ononderbroken stroom. Zij ‘verstromen’ zonder einde, het is een aaneenschakeling van de verschillende toestanden die elkaar *wederkerig doordringen*. Bergson geeft hierbij het voorbeeld van de noten van een melodie. Die worden door ons niet ervaren als afzonderlijke onderdelen, maar als een samengesmolten geheel. Binnen een zich afspelende melodie zijn noten aan elkaar gerelateerd: ze zijn *in elkaar*. Hij benoemt dit verstromen van de tijd als ‘dynamische continuïteit’ die onderscheiden moet worden van de ‘mathematische continuïteit’, dat wil zeggen: de oneindige deelbaarheid van de tijdslijn. Door de tijd als lineair, als oneindig gedeeld, voor te stellen ontkennen we volgens Bergson het continue karakter ervan. Tijdsmomenten zetten zich volgens hem in elkaar voort.¹⁰⁹

2. Opeenvolging (Succession); het verloop van de ‘durée’ is onomkeerbaar. De tijd *wordt* voortdurend: van vroeger, via nu, naar de toekomst. De huidige toestand is daarom altijd nieuw ten opzichte van de daaraan voorafgaande. De durée is voortdurend ‘in statu nascendi’. Tegenover de mathematisch-mechanistische tijd, voorgesteld als een lineaire reeks identieke momenten, impliceert de durée *vernieuwing*, want elk moment voegt iets nieuws toe aan het daaraan voorafgaande.

3. Heterogeniteit (L’hétérogénéité pure); omdat de opeenvolgende momenten van elkaar verschillen, is er een kwalitatief verschil tussen de opeenvolgende fasen van de tijd. De durée is de ongedeelde voortgang van niet-identieke fasen, zegt de filosoof Bor daarover.¹¹⁰ Het is ook dit *kwalitatieve* verschil tussen de fasen dat *vrijheid* mogelijk maakt, omdat in de dynamische continuïteit de opeenvolging niet gepredisposeerd is en daarom ruimte biedt aan verandering.

4. De doorwerking van het verleden (Survivance du passé): de durée houdt het verleden vast, zij ‘wast steeds aan’. De duur heeft een geheugen of, beter, *is* geheugen, zegt Bergson. Door het geheugen wordt een *verbinding* gelegd tussen de opeenvolgende ‘momenten’. Hiermee benadrukt Bergson het *proceskarakter* van de wordende tijd. Zou het geheugenelement niet in de tijd aanwezig zijn, dan rest volgens Bergson van de tijd slechts louter ogenblikkelijkheid.

De durée kan volgens Bergson niet rationeel, maar uitsluitend intuïtief en in beelden begrepen worden.¹¹¹ De duur die een bepaald fenomeen in beslag neemt is een kwestie van gevoel en van *ervaren*. Dit hangt samen met een emotioneel gewaarworden. Deze duur staat voor Bergson tegenover de statische tijd van de natuurwetenschappen. Kenmerkend is voor Bergson dat de mathematische tijd *niet duurt*, duurloos is. In de traditionele voorstelling van de tijd als een lijn van oneindig deelbare momenten, zonder onderlinge verbinding en zonder ‘geheugen’, stroomt de tijd niet, maar staat stil. Anders gezegd: in de natuur-

¹⁰⁶ Störig 1994 (2), p. 215.

¹⁰⁷ Klukhuhn 2010, p. 287.

¹⁰⁸ Naar: Bor 1990, pp. 32-59.

¹⁰⁹ Een vergelijkbare tijdsopvatting is ook terug te vinden in het literaire begrip ‘stream of consciousness’, zie intermezzo 3.1.

¹¹⁰ Bor 1990, p. 42.

¹¹¹ Van der Dunk 2000, p. 178.

wetenschappelijke, analytische tijdsopvatting wordt, met behulp van een meetinstrument (een klok), de tijd in ‘plakjes’ gesneden. Daardoor komt - binnen dat moment - de ontwikkeling van de tijd, en daarmee van de werkelijkheid als het ware tot stilstand.¹¹² Het is met recht een momentopname.¹¹³ Binnen de natuurwetenschappelijke tijdsopvatting is ruimte (als de ruimtelijke weergave van zo’n ‘plakje’ van de tijd) voor Bergson dan ook een *statisch* begrip.

In zijn werk wijst Bergson het platonisme af: volgens hem heeft Plato het Westers denken statisch gemaakt. Plato gaat uit van een wereld die voor eens en voor altijd gegeven is, waar eeuwige ideeën heersen, even volmaakt als onbeweeglijk. Tegenover het platonisme en de westerse denktraditie ‘(...) waarin het praktische handelen het heeft gewonnen van het leven, de determinatie van de vrijheid’, stelt Bergson, volgens Kurris ‘(...) de positieve waarde van veranderen, de dynamiek als voorwaarde voor alle denken en wetenschap, het belang van de ervaring boven het concept, de intuïtie, de vrije daad, het leven.’¹¹⁴ Bergson wil met zijn filosofie over de duur het analytisch-positivistisch c.q. het natuurwetenschappelijk denken achter zich laten en meer recht doen aan het *dynamische en unieke van het leven*.¹¹⁵ Hij neemt afstand van de analytisch-positivistische denkwijze en benadrukt de dynamiek van zijn filosofie, en van het leven, met de volgende woorden:

‘Zij [de analytische wetenschappers] hebben niet gezien dat de verstandelijke tijd ruimte is, dat het verstand werkt met de schim van de duur maar niet met de duur zelf; dat het uitschakelen van de tijd de gebruikelijke, banale daad is van ons begripsvermogen; dat de betrekkelijkheid van onze kennis van de geest juist daarvandaan komt en dat men dientengevolge, om van het begrijpen over te gaan op de visie, van het betrekkelijke op het absolute, niet uit de tijd mag stappen (...); wij moeten integendeel weer in de duur gaan staan en de werkelijkheid weer pakken in de beweeglijkheid die er het wezen van is.’¹¹⁶

Intermezzo 3.5

Over het stromen van muziek: dynamische continuïteit in een renaissancecompositie

Henri Bergson gebruikt bij het begrip *durée* vaak het beeld van muziek als een ononderbroken stroom waarin de eenheden, de tonen, als een samengesmolten geheel worden ervaren. Op een niveau hoger dan dat van de tonen, het niveau van tempi en maatverdeling, speelt hetzelfde. Ook daar zou een kunstmatige, analytische maatverdeling, bijvoorbeeld in de partituur of, bij een uitvoering, met behulp van een metronoom, de muziek ‘vermoorden’ door die te mechaniseren. Hieronder een voorbeeld van de musicologische opvattingen van de Zwitserse musicus en dirigent Diego Fasolis over het *stromen van muziek*:

‘(...) Sprekend documentairebeeld: een medewerker van een muziekuitgeverij toont Diego Fasolis op een computerscherm zijn vorderingen met het opmaken van de partituur van een ‘Agnus Dei’ van renaissancecomponist Giovanni Pierluigi da Palestrina. ‘Er zijn in deze muziek eigenlijk geen maatstrepen,’ zegt hij, ‘maar als ik ze even terugzet, ziet het er zó uit.’ Met één druk op de knop

¹¹² Massey 2005, p. 23.

¹¹³ Bergson zelf noemt het ‘cinématografisch’: een (snelle) opvolging van *stilstaande* beelden.

¹¹⁴ Kurris 1968, p. 26.

¹¹⁵ Vogt 2005, pp. 226-228.

¹¹⁶ Tekst van Bergson, opgenomen in Kurris 1968, p. 117.

verschijnen *de streepjes die de muzikale tijd onderverdelen*, zoals dat pas in de eeuwen na Palestrina gebruikelijk werd. Fasolis ziet het resultaat, en doet even voor hoe de muziek volgens deze notatie zou klinken, met sterke accenten op het begin van elke maat: ‘AG-nus DE-i.’ Het klopt gewoon niet, wil hij maar demonstreren. ‘Deze muziek moet lineair zijn, met een horizontale ontwikkeling. Elke stem zingt zijn eigen melodie: het is een verrukking.’ De scene toont meer dan alleen het historisch besef van Fasolis. Natuurlijk, hij heeft gelijk, want in Palestrina’s tijd kende men nog geen maatstrepen. Wie die er wel in zet, zoals bij moderne uitgaves van deze muziek lang gebruikelijk is geweest, legt een bepaalde ritmische onderverdeling op aan de muziek die de componist waarschijnlijk nooit zo bedoeld heeft. *Een beetje alsof je een tekening met vloeiende lijnen overzet op ruitjespapier*. Maar voor Fasolis heeft het gegeven ook een veel diepere muzikale consequenties. Wie luistert naar ‘zijn’ Palestrina, (...) hoort de individuele, kraakhelder gedefinieerde stemmen vrij stromen. Ze bewegen onafhankelijk van elkaar, maar doen dat wel in optimale samenhang en harmonie. Het is alsof de muziek bij Fasolis inderdaad ongehinderd mag doorlopen, en alleen de tekst bepaalt welke momenten belangrijker zijn, waar een pauze op zijn plaats is, en waar gedeeltes eindigen en beginnen.¹¹⁷

3.6.3 Intuïtie

In vervolg op zijn filosoferen over de *durée* heeft Bergson zich uitgesproken over de *intuïtie* of de *onmiddellijke ervaring*.¹¹⁸ Voor Bergson bestaan er twee kenvermogens: de intuïtie en het verstand, de ‘intelligence’.¹¹⁹ Het verstand beschouwt dingen vanuit een apriorisch standpunt ‘als op een afstand’. De intuïtie zoekt een directe toegang tot het object of tot de werkelijkheid ‘op zich’ en ‘valt ermee samen’.¹²⁰ De vraag is natuurlijk hoe die directe toegang tot de werkelijkheid mogelijk is. Via onze gebruikelijke wijze van denken, door redeneren, lukt dat volgens Bergson niet. Hij ontwikkelt daarom een ‘evolutionaire kennisleer’; een leer die, zoals Bor omschrijft ‘(...) een kennisleer [is] die verenigbaar is met de inzichten op het gebied van de biologische evolutie, een theorie dus waarin waarneming, denken en andere cognitieve functies worden beschouwd als *evolutionair* gevormde producten.’¹²¹ Bergson ziet in het menselijk intellect dus nog altijd een spoor van het oeroude, *instinctieve* kennen doorklinken, als een soort van ‘herinnering’. Dat wil zeggen: ‘(...) we moeten ons openstellen voor de mogelijkheid van een ontwikkeling van het in aanleg gegeven intuïtieve vermogen, door het in ons sluimerende instinct bewust te maken en te doen fuseren met ons intellect.’¹²² En hoewel dit alles rijkelijk vaag klinkt, heeft Bergson de moeite genomen een heuse ‘methode’ te ontwikkelen die de intuïtie in vier stappen tot inzicht in de temporele aard van het bestudeerde object brengt.¹²³

¹¹⁷ Uit: Valkenburg 2011, p. 14. Cursivering HK.

¹¹⁸ Bor 1990, p. 148.

¹¹⁹ Kurris 1968, p. 44.

¹²⁰ Bor 1990, pp. 159, 162.

¹²¹ Bor 1990, p. 183. Cursivering HK.

¹²² Bor 1990, p. 197.

¹²³ Beschreven door Bor 1990, pp. 225-234.

Het gaat mij op deze plaats echter niet om die ‘methode’, maar om Bergsons stelling dat het intuïtief ervaren van de wereld te maken heeft met ingebakken *reacties* - en dus niet: ideeën - die het karakter hebben van evolutionaire verwachtingen en patronen waarmee de omgeving tegemoet getreden wordt.¹²⁴ Voor Bergson heeft de zintuiglijke waarneming een intuïtieve grondslag, en geeft de onmiddellijke ervaring toegang tot de werkelijkheid.¹²⁵ De *onmiddellijke aanschouwing of ervaring* is dan ook de spil van zijn methode: ‘Il y a une réalité extérieure et pourtant donnée immédiatement à notre esprit’.¹²⁶ De intuïtie is het wordende, het meelevende en samenvallende dat het nieuwe kwalitatief ervaart. Hier ligt voor mij ook de aanleiding om in de conclusies van deze studie te onderzoeken of Bergsons ideeën ons mede zicht kunnen geven op de kenmerken van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring. Is in de manier waarop mensen hun (geografische) omgeving ervaren een intuïtieve, instinctieve mentale dispositie te onderkennen? Bergson benadrukt het belang van de intuïtie voor de mens als hij zegt:

‘De intuïtie is het instinct dat uit zichzelf is getreden, zich van zichzelf bewust is geworden en in staat is geraakt om na te denken en zijn object eindeloos uit te breiden. *Eigenlijk is zij het beste van ons bewustzijn*, al staat het verstand duidelijk op de voorgrond. Maar waar levensbelangen op het spel staan, herleeft de intuïtie fel. Zij is het die voorlicht¹²⁷ wanneer het gaat om persoonlijkheid, vrijheid en *onze plaats in de werkelijkheid*, onze oorsprong en onze bestemming.’¹²⁸

Ik wil er hier op wijzen dat Bergson met het benadrukken van de rol van de intuïtie zoals hij die ziet niet een soort *antirationalisme* of *irrationalisme* propageerde. Ook zijn intuïtief schouwen maakt gebruik van begrippen en houdt als zodanig geen afwijzing van de wetenschap in. Integendeel: stap één van de bovenbedoelde ‘intuïtieve methode’ behelst een grondige studie van wetenschappelijke feiten.¹²⁹ Intuïtie is daarom ook geen minder zekere manier om kennis te verkrijgen over de werkelijkheid dan via de wetenschappelijke denkwijze, de analytisch-verstandelijke weg, maar heeft daarin haar eigen rol en waarde.¹³⁰ Deze speciale rol van de intuïtie wordt, vanuit een geheel andere invalshoek, namelijk door de al eerder opgevoerde cognitief neuroloog Viktor Lamme, onderschreven wanneer hij over het nemen van (moeilijke) beslissingen zegt: ‘... juist bij de beslissingen van experts spelen ratio en denken eigenlijk geen enkele rol. Daar gaat het meer om intuïtie, de intuïtie om automatisch de juiste beslissing te nemen, en daar zonder veel nadenken op te vertrouwen. (...) Gedachten weten niet waarom keuzes worden gemaakt, en het is vaak ook maar beter die gedachten er helemaal buiten te laten’.¹³¹

3.6.4 Doorwerking

Na de jaren dertig van de vorige eeuw is de filosofie van Bergson enigszins in de vergetelheid geraakt, maar sinds een jaar of twintig maakt zij een come-back door. Filosoof Jan Bor noemt

¹²⁴ Bor 1990, p. 183.

¹²⁵ Bor 1990, p. 159.

¹²⁶ Bor 1990, pp. 224, 226, 256.

¹²⁷ d.w.z. het mentale leidstouw neemt.

¹²⁸ Kurris 1968, p. 44. Cursivering HK.

¹²⁹ Bor 1990, p. 169.

¹³⁰ Klukhuhn 2010, p. 315; Bor 1990, pp. 16-25.

¹³¹ Lamme 2011, pp. 229, 231.

in zijn proefschrift Bergson een denker die nog steeds actueel is.¹³² Bergsons grootste bijdrage aan de filosofie is zijn denken over het wezen van de tijd, en daarbij zijn introductie van het begrip *durée* of duur. Hoewel bij leven Bergsons filosofie veel discussies en controverses opriep, in het bijzonder zijn ideeën over intuïtionisme en het *élan vital*, hebben zijn gedachten over de ‘levende en stromende tijd’, alsmede over dynamiek en processen het denken van veel filosofen en andere wetenschappers beïnvloed. Ik durf wel te zeggen dat overal waar er heden ten dage in techniek, wetenschap en filosofie sprake is van het denken in termen van dynamiek, stromen en processen er een relatie valt te leggen met Bergsons filosofen. Zo is het bijvoorbeeld het *dynamisch tijds- en procesdenken* van Bergson waarop geograaf Doreen Massey zich expliciet baseert als zij het begrip plaats ‘herformuleert’ van een statisch in een dynamisch begrip, en van begrensd naar open (§ 5.3.2). Of, zoals zij schrijft:

‘A reimagination of things as processes is necessary (and now widely accepted) for the reconceptualisation of places in a way that might challenge exclusivist localisms based on claims of some eternal authenticity. Instead of things as pre-given, discrete entities, there is now a move towards recognizing the *continuous becoming which is in the nature of their being*’.¹³³

In hoofdstuk vijf, als ik het denken van Doreen Massey bespreek, zal ik hier méér aandacht aan schenken. Tot de door Bergson beïnvloede wetenschappers behoren verder onder meer Heidegger, die in zijn filosoferen een zeer belangrijke plaats aan *het wordende* en *het tot verschijnen komende* inruimt (zie § 4.2.3), Sartre, Levinas en Deleuze. De laatste zal, met Guattari, het biologisch geïnspireerde begrip ‘rizoom’ introduceren: de wortelstokachtige vertakkingswijze. Bij hen staat dat begrip voor het flexibele, het meervoudige en niet-hierarchische - begrippen die alle nauw verwant zijn aan het dynamische in Bergsons denken. Bergson heeft eveneens een grote invloed gehad op het fenomenologisch denken van Husserl en Merleau-Ponty.¹³⁴ Kurris tenslotte wijst erop dat de belangrijke positie die het begrip vrijheid in het moderne filosoferen inneemt, mede aan Bergson is te danken.¹³⁵

Intermezzo 3.6

Waargenomen beweging verbeeld

Het revolutionair nieuwe tijdsdenken van Bergson had op sommige kunstenaars en kunststromingen grote invloed. Een van de eerste schilders die met Bergsons ideeën in zijn werk experimenteerden was de Fransman Marcel Duchamp (1887-1968). Het leidde tot vernieuwende schilderijen die in het eerste decennium van de twintigste eeuw veel opzien en schandaal veroorzaakten. Over Duchamps schilderij ‘Nu descendant un escalier’, (fig. 3.10) vervaardigd tijdens het hoogtepunt van Bergsons filosoferen in 1912, schrijft Philipp Blom het volgende:

‘[het] gaat uit van een klassiek thema uit de schilderkunst, het vrouwelijk naakt, en laat dat uiteenwaaieren in de vele facetten van het moment: half analytisch, half romantisch, helemaal ironisch. (...) Duchamp drukt het verstrijken van de tijd uit op één enkel doek, daarbij de vinger leggend op een

¹³² Bor 1990, p. 14.

¹³³ Massey 2005, pp. 20-21. Cursivering HK.

¹³⁴ Bor 2011, p. 210.

¹³⁵ Kurris 1968, p. 11.

van de oudste paradoxen van de schilderkunst: de spanning tussen het verbeelde moment en de tijd die het kost om het schilderij te maken, tussen trouw zijn aan het leven en aan de kunst. *Het doek van Duchamp toont aan dat trouw aan de empirische waarneming niet alleen verandert wat er te zien is, maar ook hoe dat vertaald kan worden in gevoelens en ervaringen.* Het werk stelt de kijker de vraag of het mogelijk is om verliefd te worden op een reeks bewegende vormen en hoe momenten tezamen een ervaring of een persoonlijkheid vormen.¹³⁶



Fig. 3.10. *Nu descendant un escalier* (1912)
M. Duchamp (1887-1968).

Uit dit citaat wordt duidelijk hoe Duchamp probeert het verstrijken van de ervaren tijd (de duur), het afdalen van een vrouw van een trap en de indruk van dynamiek en opeenvolging in de tijd die dat op de beschouwer maakt, in één schilderij te verbeelden. Maar ook blijkt uit het citaat hoezeer die waarneming een interactief proces is, zich afspelend tussen bekijker (de schilder) en bekeken (de vrouw), tussen tentoonstellingsbezoeker en schilderij. De waarneming en de ervaring van de bewegende vrouw worden in beide gevallen getransformeerd in een picturaal gevoel en tot betekenisverlening.

3.7 Varianten van menselijk ervaren

In deze paragraaf schets ik, kort, een aantal varianten van het verschijnsel ‘ervaren’. Ik doe dat om het fenomeen van de geografische ervaring te (gaan) plaatsen in de context van *ervaringsvormen* die daar, vanuit een filosofische optiek, mee verwant zijn. Ik begin de reeks beschrijvingen met de ervaring die ons tot een zelfbewust mens maakt. Daarna kijk ik naar het ervaren van de wereld om ons heen, waarbij ik aandacht schenk aan bijzondere ervaringen. Bijzonder in de zin dat het ervaringen betreft van een buitengewone intensiteit en indringendheid.

¹³⁶ Blom 2010. p. 378. Cursivering HK.

3.7.1 Het ervaren van onszelf: Ik ben ik!

Alleen een bewust levend mens kan ervaringen verwerven.¹³⁷ Voorwaarde daartoe is dat bij de mens een besef van de eigenheid van zijn persoon aanwezig is. Een gevoel van *zelfbewustzijn*, van persoonlijkheid. Ik ben ik! Veel mensen weten nog precies wanneer dat besef voor het eerst tot hen doordrong. Zo schreef een vrouw eens:

‘Ik was op de speelplaats van de Nutsschool aan de Laan van Poot in Den Haag. We waren met een spelletje bezig en ik stond met mijn gezicht naar de schoolmuur. Ik vermoed dat ik aftelde bij verstoppertje of zo. Ik had wel even tijd. Zo staande raakte ik geconcentreerd op de details van de muur, de voegen, wat aanslag of begroeiing. Toen ervoer ik een enorm gevoel van identiteit. Zoiets als ‘dit ben ik, hier sta ik, ik ben mezelf, ik kijk zelf, ik zie de wereld om mij heen en dat kan ik’. Een enorm geluksgevoel van ‘ik in m’n eentje’.¹³⁸

Een ervaring om nooit te vergeten! In de ik-ervaring wordt de mens werkelijk tot mens, treedt hij bewust de wereld tegemoet en ervaart hij de waargenomen verschijnselen in tijd en ruimte.¹³⁹ Daarmee hangt samen dat de mens zich vanaf dat moment bewust is iets te kunnen ervaren, te weten en te willen (door middel van een wilsbesluit) en dat hij in staat is de wereld te interpreteren en te duiden.

Ik en de wereld

Ervaring is, volgens de Amerikaans historicus Martin Jay die zich diepgaand met dat verschijnsel heeft beziggehouden, een met *emotie* geladen begrip.¹⁴⁰ Het is dat niet alleen in onze westerse civilisatie, maar ook in andere culturen. Het begrip appelleert aan het persoonlijke van onze relatie met de wereld. Aan het uniek individuele en aan het directe, onbemiddelde daarvan. De ervaring bevestigt ons in ons bestaan: ‘Ik ervaar...’. Tegelijk is het, zoals Berkhof zegt, een *vaag* woord.¹⁴¹ Het begrip ervaring draagt meervoudige, vaak tegenstrijdige betekenissen in zich. De ervaring ligt op het knooppunt van het individuele ervaren en de publieke taal om de opgedane sensatie te kunnen uiten. (Wat ons dus maar op onvolmaakte wijze lukt, zie intermezzo 3.3) In die zin is ook de meest intieme en persoonlijke ervaring een culturele expressie. En hoe persoonlijk de ervaring naar zijn aard ook is, deze heeft vrijwel altijd iets te maken met de buitenwereld: een indruk, een ander, een gewaarwording van ... Een ervaring kan ook slechts dan een ervaring genoemd worden als degene die de ervaring heeft ondergaan daardoor een beetje veranderd is. Een ervaring laat een mens niet onberoerd. Een ervaring die niets in ons teweegbrengt, is geen ervaring.

3.7.2 Bijzondere ervaringen

Veel van onze ervaringen, zo niet vrijwel alle, zijn ervaringen die wij in het daagse leven opdoen of verwerven.¹⁴² Maar zo nu en dan zijn er ervaringen die qua intensiteit en qua aanleiding of onderwerp daar bovenuit steken. Die ons daagse leven transcenderen. In het kader van mijn onderzoek vragen twee daarvan onze aandacht: de numineuze en de sublieme

¹³⁷ Naar: Van den Berk 2005; Palland en Jonges 1968; Lievegoed 2000; Jung 1991.

¹³⁸ Geciteerd in Van den Berk 2005, p. 212.

¹³⁹ Van den Berk 2005, p. 215.

¹⁴⁰ Jay 2006, p. 1.

¹⁴¹ Berkhof 1993, p. 52.

¹⁴² Naar: Berkhof 1993, pp. 52-57, 464-465; Van den Berk 2005; Jay 2006; Ankersmit 2007.

ervaring. Bij het analyseren van de bijzondere geografische ervaring in het vervolg van deze studie zullen we allerlei aspecten van deze typen ervaring weer terug (kunnen) zien komen.

De numineuze ervaring

Waar ik in het kader van het zoeken van de achtergronden van de bijzondere geografische ervaring in het bijzonder naar wil kijken is de *numineuze ervaring*. De numineuze ervaring heeft als verschijnsel een respectabele ouderdom. Beter gezegd: is van alle tijden, maar is als zodanig wetenschappelijk benoemd door Rudolf Otto. In zijn boek 'Das Heilige' uit 1917 schetst hij de verhouding tussen de mens en datgene wat wij het goede, het heilige of het hogere noemen; een verhouding tot hogere machten die in alle religies wordt aangetroffen. Otto beschrijft deze kwalitatieve verhouding als een *numineuze* (afgeleid van het latijnse *numen*: de kracht die aanwezig is in goden of geesten). In een numineuze ervaring ervaart de mens het *mysterium tremendum et fascinans*; de mysterieuze geheimenis die *tegelijk* te maken heeft met zowel het *huiveringwekkende* - angst, ontzag en diepe vrees - als met het *fascinerende* - dat wat aantrekt, verstrikt en fascineert.¹⁴³ Otto classificeert de numineuze ervaring als een categorie sui generis, die dus niet (in taal) definieerbaar is en ook niet kan worden overgedragen of aangeleerd.¹⁴⁴ Het is geen ervaring die zich dagelijks voordoet, maar een toppuntervaring onder bijzondere omstandigheden en van een bijzondere intensiteit.

Is de numineuze ervaring oorspronkelijk nauw verbonden aan religieuze inhouden, tegenwoordig wordt het numineuze breder gezien. Vanaf het begin dat Otto het begrip introduceerde was er kritiek op de specifiek religieuze verbinding die hij daarin legde. Van den Berk stelt dat de numineuze ervaring religieus kan zijn, maar in essentie betrekking heeft op alle indringende ervaringen; ook bijvoorbeeld kunstzinnige, seksuele of natuurervaringen. Hij omschrijft de numineuze ervaring als '*een zintuiglijke ervaring van een geheim dat zowel verbijsterend als fascinerend is, dat we niet met ons verstand maar met ons gevoel smaken*'.¹⁴⁵ Voor Van den Berk heeft het numineuze te maken met intuïtief weten, dat begint met het gevoel maar tot ontwikkeling komt via het verstand. Kenmerkend zijn voor hem dat een numineuze ervaring, ten eerste, *regressief* van karakter is, dat wil zeggen dat het een ervaring is die te maken heeft met een verlaagd bewustzijn of verwijst naar het (persoonlijk) verleden. Ten tweede, dat een numineuze ervaring uitgaat van de *verbeelding*; het gaat bij de numineuze ervaring niet zozeer om het feitelijk weten maar om het verleggen van de werkelijkheid, om het scheppend denken en om het symbolische. En, ten derde, dat een numineuze ervaring *holistisch* van aard is, hetgeen wil zeggen: een gevoel geeft van eenheid en van het verenigen van tegendelen. Daarom wordt het een totaliteitservaring genoemd.¹⁴⁶ De psychoanalyticus Jung gebruikte voor dit laatste ook wel het begrip 'participation mystique', door hem omschreven als: '(...) een eigensoortige vorm van psychologische verbondenheid met het object. Zij bestaat daarin, dat het subject zich niet duidelijk van het object kan afgrenzen, maar daarmee verbonden blijft door een rechte reeks verband, dat men als een gedeeltelijke identiteit kan beschouwen. *Deze identiteit berust op een aprioristisch één-zijn van subject en object*'.¹⁴⁷ Het numineuze is niet oproepbaar, het overkomt de mens en neemt hem in bezit.¹⁴⁸ In navolging van Jung kan het numineuze gekarakteriseerd worden als een psychologisch complex, onbewust en irrationeel van aard en nauw verbonden met wat

¹⁴³ Zie ook: Jay 2006, pp. 110-121.

¹⁴⁴ Otto 1928, p. 7.

¹⁴⁵ Van den Berk 2005, p. 151.

¹⁴⁶ Van den Berk 2005, pp. 201, 207.

¹⁴⁷ Geciteerd in Van den Berk 2009, p. 90. Cursivering HK.

¹⁴⁸ Van den Berk 2009, p. 255.

deze ‘archetypen’ noemde.¹⁴⁹ Ook die zijn niet oproepbaar.¹⁵⁰ Het numineuze spreekt direct het gevoel aan, en *beroert* wie wij ten diepste zijn. In het numineuze is ons zelf in het geding. Toch is een numineuze ervaring geen ik-ervaring. In een ik-ervaring leren wij wie wij zelf zijn, en grenzen we ons als persoonlijkheid af van anderen en van de omgeving (zie de voorgaande paragraaf). Een numineuze ervaring daarentegen is grenzeloos, en doet ons met tijd en ruimte samenvallen, zonder daar overigens mee te versmelten. Zie daarvoor ook de *intermezzo*’s 3.4 en 4.1.

De sublieme ervaring

Naast de numineuze ervaring onderscheid ik de sublieme ervaring. Ook dat is een ervaring in de hoogste vorm of graad. Dit fenomeen is uitgebreid beschreven door Ankersmit, en in paragraaf 3.9 zal ik speciaal aandacht schenken aan de door hem beschreven *sublieme historische ervaring*.¹⁵¹ Ook de sublieme ervaring heeft te maken met de sterkst denkbare emotie, die ons plotseling kan overweldigen. Een sublieme ervaring is echter niet hetzelfde als een numineuze ervaring, hoewel ze in hun indringendheid en directheid wel familie van elkaar zijn en ook tegelijkertijd kunnen voorkomen (zie § 7.4.4). Het onderscheid dat ik maak is het volgende. De numineuze ervaring kenmerkt een *zingevend* hoogtepunt: een zintuiglijke totaliteitservaring waarin het individu op de meest indringende wijze zijn omgeving ervaart, en zich daarin als persoon voelt aangesproken en aangeraakt. De sublieme ervaring daarentegen heeft betrekking op een *esthetisch* toppunt, hetgeen kan zijn: een overweldigende natuur, buitengewoon indrukwekkende architectuur of een kunstuiting van uitzonderlijke zeggingskracht en schoonheid. Mede vanwege de esthetische component werkt de sublieme ervaring direct op het menselijk gemoed zodat geen gevoelsargumenten zich er tegen kunnen verzetten.¹⁵²

3.7.3 Ervaren, zijn en waarheid

De sublieme en de numineuze ervaring hebben veel gemeenschappelijk: ze staan beide dichter bij stemmingen en gevoelens dan bij kennis.¹⁵³ Deze typen ervaring betreffen dan ook geen kenniskwestie maar een *zijnstoestand*, ze zijn namelijk woordloos en vallen met ons als persoon samen. Het zijn ervaringen zonder subject.¹⁵⁴ Vandaar dat de wereld van de ervaringen, van welke intensiteit ook, eerder ontologisch dan epistemologisch beschouwd en beschreven dient te worden. In § 6.5 zal ik aandacht schenken aan de paradoxale elementen uit deze bewering. Ervaren is geen kwestie van denken, maar van *zijn*, schreef ik in hoofdstuk twee. Dit is een aristotelische opvatting waarin subject en object nooit helemaal van elkaar geïsoleerd zijn, een opvatting die terugkomt bij Merleau-Ponty. Ook Heidegger stelde in zijn *zijnsfilosofie* de epistemologie op afstand. Zo is het zinloos te vragen of een ervaring *waar* is.¹⁵⁵ Of, zoals Ankersmit schrijft:

‘De sublieme ervaring heerst soeverein in haar eigen territoir en is niet onderhorig aan de epistemologische wetgeving van de waarheid (de ervaring is dit wél in de meer triviale vorm van het wetenschappelijke experiment). Het is

¹⁴⁹ Van den Berk 2005, pp. 154-157. Archetypen kunnen worden omschreven als mentale disposities, ordeningsmodellen. Het zijn dus géén overgeërfde *beelden*. Zie ook § 6.5. Idem: Gerding 2010, pp. 308-310.

¹⁵⁰ Van den Berk 2009, p. 113.

¹⁵¹ Ankersmit 1993, Ankersmit 2007.

¹⁵² Naar: Van den Berk 2009, p. 121.

¹⁵³ Naar: Ankersmit 2007, p. 244.

¹⁵⁴ Ankersmit 2007, p. 248.

¹⁵⁵ Ankersmit 2007, pp. 252-253.

daarom onzinnig om te vragen naar ‘de waarheid van de (sublieme) ervaring’ of naar wat de historische ervaring (on)geldig zou moeten maken.¹⁵⁶

Een ervaring *heeft betekenis* en een ervaring, subliem of niet, zal zijn doorwerking hebben in de persoon die de ervaring mee- of doormaakt. De ervaring *kan* ook iets concreets veroorzaken, maar *wat* uit een dergelijke ervaring voortvloeit, daar is geen causale relatie voor aan te wijzen.

Intermezzo 3.7

Haarlem in de sneeuw

Mogelijk is wat hierna volgt geen zuiver exemplum van een bijzondere of sublieme ervaring, maar zeker wel van een *dissociatie* - van een uit zichzelf treden en zich vanaf een afstand bekijken. Ook zijn er elementen van zelfervaring in te onderkennen (§ 3.7.1 en § 3.7.2). Godfried Bomans (1913-1971) heeft eens de volgende jeugdervaring beschreven, die grote en blijvende indruk op hem heeft gemaakt. De tweeslachtige aard van zijn intense gevoelens, van het heerlijke én het verschrikkelijke daarvan, wordt in deze ervaring treffend verwoord.

‘Het gebeurde toen ik zeven jaar was. Ik liep in Haarlem door de sneeuw. Het sneeuwde nog en ik liep langs de Oude Gracht. Het was nevelachtig, zo vijf uur in de middag. Je kon alles nog zien, nog net. De witte daken. De stilte, die er in de wereld is als het sneeuwt. De geluiden klinken gesmoord, net of je in watten loopt. Ik stond aan de rand van het water en opeens gebeurde het, een ervaring die ik nooit vergeten heb. Ik was verbijsterd. Ik zag geen bomen, maar groene pilaren met een pluim erop. Ik zag geen meeuwen, maar wonderlijke gedaanten, wit, geruisloos langs mij zwieren. Ik zag geen water, maar een plaat van grijs staal. Alles was nieuw. Alles was onbegrijpelijk. Ik keek langs me heen. Ik zag twee benen, een buik en twee handen en dacht: Dat ben ik! En ik werd door totale verbijstering aangegrepen. Plotseling stond ik in een volkomen onbekende wereld. De dingen hadden geen naam meer. De etiketten waren afgevallen van de bomen, van de daken, van de wolken. Ik zag alles voor het eerst! Als een pasgeborene. En angst en verrukking grepen mij aan en ik dacht: Waartoe dient dit alles? Wat is de betekenis van de dingen? Waarom worden we geboren? Wat doen we hier eigenlijk? Uit die panische radeloosheid wordt elke godsdienst geboren.’¹⁵⁷

3.8 Ervaring, een dubieus en controversieel begrip

3.8.1 ‘Een raadselachtig niemandsland’¹⁵⁸

‘De westerse filosofie is het begrip ‘ervaring’ nooit welgezind geweest’, schrijft Frank Ankersmit in zijn boek ‘De sublieme historische ervaring’.¹⁵⁹ Ankersmit noemt twee redenen

¹⁵⁶ Ankersmit 2007, p. 252. Zie ook § 3.10.2.

¹⁵⁷ Opgenomen in: Van der Plas 1989, p. 35.

¹⁵⁸ Naar: Ankersmit 2007, p. 25.

daarvoor. De eerste is dat het begrip ervaring niet kan bogen op een glanzende filosofische carrière. Ervaring is volgens hem een wat non-descript begrip dat het heeft afgelegd tegen prestigieuze begrippen als waarheid of rede of zijn. Het is ook een begrip waarvan niet helemaal duidelijk is waar het thuishoort. De ervaring ligt volgens Ankersmit in het raadselachtig niemandsland tussen filosofie, wetenschap, religie, kunst, geschiedenis en literatuur.¹⁶⁰ In zijn boek ‘Songs of Experience’ onderschrijft de Amerikaanse historicus Martin Jay dit betwiste imago van het begrip ervaring. Hij spreekt over de ‘*opponents of experience*’, te weten ‘(...) those distrusting the unreliable senses or valuing language over the immediacy of ‘life’, or preferring critique to the authority of the past’. Dergelijke opponenten achten zich volgens Jay tot die sceptische houding gerechtigd omdat ‘(...) we cannot decide on how to define the word [experience] in the first place.’¹⁶¹ Maar nog afgezien daarvan, wie zich bekend tot de ervaring als bron van kennis begaat een faux pas in de ogen van hen die een streng (positivistische) wetenschappelijke opvatting van wetenschap hanteren: in de wetenschap gaat het om kennis van de *objectieve* werkelijkheid, niet om *subjectieve* indrukken.¹⁶² En bij de ervaring zijn subject en object niet van elkaar te scheiden. Het odium van ‘onwetenschappelijkheid’ is dus zomaar verbonden met degene die zich inlaat met de ervaring als onderwerp van studie. Toch signaleert Ankersmit, ondanks dat wat ik het dubieuze en controversiële van het begrip ervaring noem, dat er: ‘zowel in de geschiedbeoefening, de geschiedtheorie en de filosofie sprake is van een beweging van het domein van de taal naar dat van de ervaring’.¹⁶³ Hij baseert deze uitspraak op zijn waarneming dat de (twintigste-eeuwse) almacht van het taaldenken stevig onder druk staat. In plaats van het denken in categorieën van taal en taalfilosofie ziet Ankersmit tegenwoordig een toenemende belangstelling voor bewustzijn en neurowetenschappen en, daarmee, voor de ervaring.

3.8.2 Dualisme

De naam van Descartes (1596-1650) is onverbrekelijk met de hermetische tweedeling in subject en object verbonden (zie ook § 2.2.1 en § 3.5.1). Hij was het immers die de grondslag legde voor de wetenschapsopvatting die streefde naar strenge objectiviteit. Het correct toepassen van die methode garandeerde de zekerheid van het verkrijgen van objectieve, wetenschappelijke kennis. Iedere keer opnieuw en onafhankelijk van de onderzoeker.¹⁶⁴ De winst van deze methode was groot, maar ging wel ten koste van de wijsheid, zegt de filosoof Rorty (1931-2007).¹⁶⁵ Rorty verwoordde zijn bedenkingen bij deze wetenschapsopvatting als volgt:

‘The Cartesian change from mind-as-reason to mind-as-inner-arena was not the triumph of the prideful individual subject freed from scholastic shackles so much as *the triumph of the quest of certainty over the quest of wisdom*. From that time forward, the way was open for philosophers either to attain the rigor

¹⁵⁹ Ankersmit 2007, p. 23.

¹⁶⁰ Ankersmit 2007, p. 25.

¹⁶¹ Jay 2006, p. 401.

¹⁶² Leezenberg en De Vries 2007, p. 16.

¹⁶³ Ankersmit 2007, p. 14.

¹⁶⁴ Van den Bossche 2001, p. 32.

¹⁶⁵ Dat wil zeggen: ‘de juiste, hoogste, op inzicht en levenservaring berustende kennis (en het handelen daarnaar)’ (Van Dale Groot Woordenboek der Nederlandse Taal, veertiende herziene uitgave 2005.

Utrecht/Antwerpen) Wijsheid is dus omvattender dan (positivistische) kennis. Het heeft méér te maken met *zijn*, dan met kunnen en weten. (HK).

of the mathematician or the mathematical physicist, or to explain the appearance of rigor in these fields, rather than to help people attain peace of mind. *Science, rather than living, became philosophy's subject, and epistemology its center.*¹⁶⁶

Het is een van de stellingen van Ankersmit dat *epistemologie* en *ervaring* in onderlinge vijandschap leven. De epistemologie of kentheorie stelt de vraag aan de orde onder welke omstandigheden betrouwbare kennis mogelijk is: hoe kan een kennend subject betrouwbare, of ware, kennis van de wereld of van een gekend object verwerven? De empiristen vertrouwen daarbij op de zintuigen, de rationalisten op de rede. In de loop van de twintigste eeuw werd door de epistemologen de taal centraal gesteld als weg om tot kennisverwerving en, vooral, tot betekenisgeving te komen. Immers, aan de ene kant is er een kennend subject en aan de andere kant een te onderzoeken object. De waarneming of ervaring legt de band tussen subject en object. De kentheorie tolereert echter geen 'ruimte' tussen subject en object of, om het met de woorden van Ankersmit te zeggen: '(...) wat zich niet in termen van subject dan wel object laat definiëren, ontsnapt eo ipso aan de kentheorie, die kennis immers definieert als kennis die een subject heeft van een gekend object. Het is daarom eigen aan de kentheorie om de ervaring tussen subject en object dood te drukken.'¹⁶⁷ Of, om het wat pregnanter te formuleren: 'waar taal is, is geen ervaring en waar ervaring is, is geen taal.'¹⁶⁸

3.8.3 Rortyaanse hermeneutiek

Het is de al eerder genoemde filosoof Richard Rorty die een geheel andere weg inslaat in de discussie over wetenschap en ervaring, en over de vraag of dat laatste begrip een bijdrage kan leveren aan bestaansverheldering. Voor Rorty is het beeld van kennis als correcte representatie van de buitenwereld en de bijbehorende tegenstellingen tussen geest en materie, subject en object, natuur- en geesteswetenschappen, achterhaald.¹⁶⁹ Enerzijds ziet Rorty de wetenschappelijke manier van denken, waarin wetenschappers elkaar bestoken met allerlei argumenten en stellingen, aan de andere kant onderscheidt hij de *hermeneutische* denkwijze, waarin het zoeken naar onbetwifelbare kennis en correcte representaties van de buitenwereld wordt opgegeven ten gunste van een pragmatische 'opbouwende conversatie' zoals hij dat noemt (edifying conversation).¹⁷⁰ In zijn 'Philosophy and the Mirror of Nature' (1979) verheft Rorty zijn stem tegen het positivistisch en epistemologisch denken dat zich kenmerkt door zijn streven naar zekerheid, beheersbaarheid en maakbaarheid op basis van onwankelbare fundamenteën. Vanaf Descartes, zo schrijft de filosoof Van den Bossche in zijn boek over Rorty, gingen filosofen strengheid nastreven en de epistemologie werd daar het centrum van.¹⁷¹ Rorty daarentegen staat duidelijk een andere richting voor dan deze cartesische traditie, waarbij hij zich laat inspireren door het hermeneutisch denken van Gadamer. Samen met Gadamer wijst Rorty het 'filosofisch fundamentalisme' af dat probeert een ken- of wetenschapstheoretische basis te formuleren voor alle soorten onderzoek en kennis.¹⁷² Voor Rorty biedt het (wetenschappelijk) denken helemaal niet zo veel zekerheden als het pretendeert. Vrijheid, contingentie en ironie (de neiging om gevestigde opvattingen ter discussie te stellen) zijn voor hem belangrijke begrippen bij het beoefenen van wetenschap.

¹⁶⁶ Rorty 2009, p. 61. Cursivering HK.

¹⁶⁷ Ankersmit 2007, p. 33.

¹⁶⁸ Ankersmit 2007, p. 70.

¹⁶⁹ Leezenberg en De Vries 2007, pp. 202-206.

¹⁷⁰ Leezenberg en De Vries 2007, p. 204.

¹⁷¹ Van den Bossche 2001, p. 48.

¹⁷² Hammermeister 1999, p. 156; Idem: Malpas and Zabala 2010, pp. XII e.v.

Het subject is voor Rorty het centrum van een contingent netwerk. Het toeval regeert volgens hem in deze wereld, en daarmee de vrijheid. De mens zoekt houvast in het narratieve. Het cartesisaanse streven naar objectiviteit wordt door Rorty vervangen door het streven naar intersubjectieve consensus; het zoeken naar eenheid en essentie door het zoeken naar (holistische) samenhang. Het postmoderne en pragmatische wereldbeeld van Rorty geeft zodoende de ruimte om ook individuele opvattingen en ervaringen serieus te nemen. Die hoeven bij hem niet aan allerlei ‘wetenschappelijk-mathematische’ en positivistisch-objectieve eisen te voldoen om toch volwaardig in de maatschappelijke en wetenschappelijke *conversatie* te kunnen participeren. Om die conversatie of discussie draait het bij Rorty. Dat is een vooraanstaande ‘methodiek’ bij zowel Gadamer als bij hem. Ook ik schreef eerder over het belang dat ik aan het voeren van intersubjectieve discussies hecht.¹⁷³ We zien, via het fenomeen van de discussie, bij Rorty *de ruimte verschijnen om ook hoogst persoonlijke ervaringen tòch in een wetenschappelijk kader aan de orde te kunnen stellen*. Tegelijk zien we dat bij hem de ervaring méér is dan iets louter persoonlijks en subjectiefs. Voor het ervaren van plaats en omgeving betekent deze stellingname dat persoonlijke ervaringen met vrucht betrokken kunnen worden bij het maatschappelijk en wetenschappelijk discours. Ook individuele indrukken kunnen daarmee dienen als basis voor het wetenschappelijke, ‘opbouwende’ gesprek over de geografische ervaring.

3.9 De historische ervaring volgens Ankersmit



Fig. 3.11. Aprilis,
Jan van de Velde II (1593-1641)

3.9.1 Een historische ervaring

Het bekijken van bovenstaande prent van Jan van de Velde II (1593-1641), het kalenderblad *Aprilis*, bracht de grote historicus Johan Huizinga zoals hij zelf schreef ‘(...) in een onmiddellijk contact met het verleden, een sensatie even diep als het zuiverste kunstgenot, een (lach niet) bijna ekstatische gewaarwording van niet meer mijzelf te wezen, van over te vloeien in de wereld buiten mij, de aanraking met het wezen der dingen, het beleven der Waarheid door de historie.’¹⁷⁴ Het is deze bijzondere en directe ervaring van het verleden door Huizinga die Ankersmit als illustratie gebruikt bij zijn beschrijving en analyse van het verschijnsel *historische ervaring*. Waarin hij niet de enige is. Ook de Amerikaans-Britse

¹⁷³ Malpas and Zabala 2010, p. XV. Zie idem § 2.3.

¹⁷⁴ Geciteerd in Van der Lem 1997, p. 110. Prent is afbeelding nr. 15, tussen pp. 96-97, in idem.

historicus Lukacs heeft, zo constateerde ik, in 2007 naar deze ervaring van Huizinga verwezen en heeft diens beschrijving daarvan voor zijn lezers vertaald.¹⁷⁵

De historische ervaring is het onderwerp van twee publicaties van Ankersmits hand. Allereerst in zijn onder de titel 'De Historische Ervaring' gepubliceerde inaugurele rede, in 1993 uitgesproken bij het aanvaarden van het ambt van bijzonder hoogleraar geschiedtheorie aan de Rijksuniversiteit Groningen. En vervolgens in zijn boek 'De Sublieme Historische Ervaring' uit 2007. In dat boek houdt Ankersmit een pleidooi voor de erkenning van het primaat van de historische ervaring in de geschiedbeoefening. In Ankersmits eigen woorden: '(...) het [boek] zoekt aan te tonen dat het begrip van de ervaring onmisbaar is voor een juiste en verantwoorde appreciatie van onze verhouding tot het verleden.'¹⁷⁶

De reden om hier aandacht te schenken aan de publicaties van Ankersmit ligt, zo ik eerder al schreef, in het feit dat het verschijnsel historische ervaring zoals dat door hem is beschreven, inspirerend is geweest voor dit onderzoek naar de bijzondere geografische ervaring. De geografie is echter een wezenlijk andere discipline dan de geschiedenis, en ook is de *geografische ervaring* niet dezelfde als de *historische ervaring* - al was het maar dat het eerste de ervaring van het nu, en de tweede de sensatie van het verleden als basis heeft. Maar de filosofische en psychologische overwegingen achter de historische ervaring, zoals onderzocht en doordacht door Ankersmit, mogen naar mijn overtuiging inspirerend en richtinggevend zijn voor het beschrijven en analyseren van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring.

Johan Huizinga

Het begrip *historische ervaring* kenmerkt zich door directheid en onmiddellijkheid, door een directe toegang tot het gemoed van de percipiërende beschouwer, die vervolgens de ondergane indruk classificeert als volstrekt echt en waar.¹⁷⁷ Huizinga beschreef deze ervaring ook wel als 'historische sensatie', 'historische perceptie' of als 'historisch contact'.¹⁷⁸ Uit een verhandeling van Huizinga over het fenomeen van de historische ervaring volgen hier enkele kenmerkende passages:

'(...) de kern van de kwestie. Er is in het historisch beseffen een zeer gewichtig element, dat nog het best valt aan te duiden met het woord historische sensatie. Men zou ook kunnen spreken over het historische contact. Historische verbeelding zegt reeds teveel, evenzoo historische visie, daar de omschrijving als gezichtsvoorstelling reeds te veel bepaalt (...)'

'Dit niet geheel herleidbare contact met het verleden is het ingaan in een sfeer, het is een der vele vormen van buiten zichzelf treden, van het beleven van de waarheid, die den mensch gegeven zijn. Het is geen kunstgenot, geen religieuze aandoening, geen natuurhuivering, geen metaphysisch erkennen, en toch een figuur uit deze rei (...)'

'Dit contact met het verleden, dat begeleid wordt door een volstreekte overtuiging van echtheid, waarheid, kan gewekt worden door een regel uit een oorkonde of een kroniek, door een prent, een paar klanken uit een oud lied. Het is niet een element dat de schrijver door bepaalde woorden in zijn werk legt. Het ligt achter en niet in het geschiedboek.'

¹⁷⁵ Lukacs 2007, p. 155. Een onderbouwing van Jardines stelling dat Huizinga nog stevige invloed heeft in de Engelstalige geschiedeniswereld. Jardine 2011, p. 6.

¹⁷⁶ Ankersmit 2007, p. 52.

¹⁷⁷ Naar: Ankersmit 1993, p. 11.

¹⁷⁸ Idem.

‘De historische sensatie wordt men zich niet bewust als een herbeleven, maar als een begrijpen dat nauw verwant is aan het begrijpen van muziek, of beter gezegd van de wereld door muziek.’¹⁷⁹

Uit deze passages blijkt al waarom niet alleen Huizinga, maar ook andere historici terughoudend zijn met het begrip historische ervaring. Er hangt een sfeer omheen van het irrationele en van het mystieke, en het voelt aan als ver verwijderd van een koel, rationeel beschrijven van het verleden. Het begrip roept ook snel de verdenking op van oncontroleerbaar en, daarom, onwetenschappelijk subjectivisme.

3.9.2 ‘... een korte maar extatische kus’

Ankersmit geeft een aantal kenmerken van het fenomeen van de historische ervaring. Ten eerste, zo zegt hij, hoeft het verschijnsel niet noodzakelijkerwijs samen te hangen met grote gebeurtenissen of met belangrijke kunst. Integendeel, van het kleine en relatief onbeduidende gaat eerder een wekkende werking uit. Het is niet voor niets dat een eenvoudige prent van Van de Velde de historische sensatie bij Huizinga oproep. Het verschijnsel is verder volgens Ankersmit qua karakter ‘episodisch’. Dat wil zeggen: een ervaring van ‘het ogenblik’, losgemaakt uit de bredere context van het verleden. Of, zoals Ankersmit het beeldend verwoordt: ‘De historische ervaring verenigt verleden en heden in een korte maar extatische kus.’¹⁸⁰ Een historische ervaring is verder niet herhaalbaar, of naar believen oproepbaar. Ze overkomt de mens en laat zich niet afdwingen.

Een historische ervaring is echter niet hetzelfde als een ingeving of als het historische inzicht. Het historische inzicht beheerst de historische wereld, en de historische ervaring onderwerpt zich daaraan. Het belangrijkste aspect van de historische ervaring is daarom het directe en onmiddellijke contact dat een dergelijke ervaring met het verleden biedt, in dit verband niet anders te omschrijven dan met begrip ‘authenticiteit’. Met deze notie van authenticiteit hangt ook samen dat een dergelijk contact iets paradoxaals over zich heeft. Het kenmerkt zich vaak door een zekere mate van onvolkomenheid en onbeholpenheid, nauw samenhangend met de onbeduidendheid waar ik hierboven over sprak. Het volmaakte namelijk ontbeert authenticiteit en beroert ons daardoor niet. Het kleine, onaanzienlijke en onvolmaakte roept eerder een reactie in ons op. De historische ervaring heeft het vervolgens in zich om de beschouwer op zichzelf terug te werpen. De historische ervaring kan zo veranderen in een zelfervaring. De historische ervaring, of iedere ingrijpende ervaring, verandert de mens of laat deze in ieder geval niet onberoerd. En, tenslotte, de combinatie van zelfervaring en onbemiddeld contact met het verleden vermogt te leiden tot wat Ankersmit noemt ‘contiguité’: de maximale nabijheid van, en directe beroering door het verleden van het gemoed van de beschouwer.¹⁸¹ Deze contiguité, deze ‘gemoedsberoering’, kan echter slechts bestaan als de autonomie aan zowel object- als subjectzijde gehandhaafd blijft. Beroerd kunnen we slechts worden door dat wat we zelf niet zijn. We worden beroerd op afstand. Het historisch ervaren is dan ook beslist géén vorm van mystiek.¹⁸²

De sublieme historische ervaring

De *sublieme historische ervaring* is een verbijzondering, beter te zeggen, een *intensivering* van de historische ervaring. Het *sublieme* is een begrip dat opgang maakte in het West-

¹⁷⁹ Opgenomen in Ankersmit 2007, pp. 115-116.

¹⁸⁰ Ankersmit 2007, p. 116.

¹⁸¹ Ankersmit 1993, p. 31.

¹⁸² Naar: Ankersmit 1993, pp. 11, 12, 24, 28, 31. Zie ook § 6.5 en § 7.3.2.

Europese denken vanaf de achttiende eeuw. Het sublieme wordt ervaren met een ‘overrompelende directheid en onmiddellijkheid’,¹⁸³ en in de tweede plaats ‘gaat het sublieme altijd gepaard met een paradoxale combinatie van een lust- en een onlustgevoel,’ aldus Ankersmit.¹⁸⁴ Hij wijst erop dat het begrip geïntroduceerd is door Burke (1729-1797) in diens ‘A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful’ (1757). Veel van Burke’s ideeën zijn later opnieuw doordacht door Kant en uitgewerkt in diens ‘Kritik der Urteilkraft’. Voor Kant is de *smaak* het vermogen om het Schone te beoordelen (vooral in de natuur). De smaak is daarmee een esthetisch, en geen kennisoordeel. Later bouwde Otto weer op Kant voort in zijn bekende werk ‘Het Heilige’ over het numineuze, waarover ik hiervòòr geschreven heb.¹⁸⁵

3.10 Getekend door het onvolmaakte

3.10.1 We kijken wel, maar zien niet ...

Een groepje proefpersonen krijgt een videofilmje te zien van een aantal in zwart of wit geklede basketbalspelers. Hoe vaak werpen de witte spelers de bal naar elkaar over? De proefpersonen bekijken het filmje aandachtig en turven het aantal passes. Na afloop wordt hen niet alleen naar het aantal passes gevraagd, maar ook of ze bij het observeren iets bijzonders hebben opgemerkt. Dan blijkt dat ongeveer de helft van de waarnemers *niet* heeft gezien dat tijdens het spel een als gorilla verklede acteur door het basketbalveld is gelopen, die zich voor het oog van de camera ook nog eens uitgebreid op de borst heeft geslagen!¹⁸⁶ Ons waarnemen is zeer selectief en onvolmaakt, zo hebben, onder meer, de psychologen Christopher Chabris en Daniel Simons met een groot aantal experimenten aangetoond. ‘The invisible Gorilla’ is hun meest bekende experiment, maar zij hebben veel meer waarnemings- en ervaringsproeven uitgevoerd. Dat wij mensen maar een beperkt zicht op de werkelijkheid hebben en dat ons geheugen ‘gaten’ vertoont, weten we uit onze eigen ervaring natuurlijk wel, maar dat het zó erg is ...!¹⁸⁷

3.10.2 Alledaagse illusies

Chabris en Simons beschrijven in hun boek een aantal alledaagse illusies die ons begrip van de wereld (verregeand) beïnvloeden. We blijken onszelf stelselmatig verkeerd in te schatten ten aanzien van wat we ècht weten, over wat de werkelijke oorzaken zijn van de door ons waargenomen feiten en hoe ‘verbeterbaar’ wij zijn ten aanzien van onze kennisverwerving. Voor het onderwerp van deze studie is van belang dat wij ons ook stelselmatig vergissen ten aanzien van het waarnemen van onze omgeving en het onthouden van wat we hebben waargenomen. Wij kijken veel, maar zien weinig! Vooral gebeurtenissen of zaken die wij *niet verwachten* - ons inhalende motorrijders, mensen die wij ergens elders denken te zijn, gorilla’s op het basketbalveld - nemen wij niet waar, hoe oplettend wij ook zijn.¹⁸⁸ Chabris en

¹⁸³ Vergelijk § 3.7.2.

¹⁸⁴ Ankersmit 1993, p. 24.

¹⁸⁵ Van den Berk 2005, p. 145.

¹⁸⁶ Chabris en Simons 2010, p. 17.

¹⁸⁷ Chabris en Simons 2010. Zie ook: www.theinvisiblegorilla voor zeer instructieve, en tot nadenken stemmende video’s over de manier waarop ons brein ons voor de gek houdt en met welke onjuiste intuïtieve overtuigingen en waarnemingsillusies wij leven.

¹⁸⁸ Idem: Gallagher and Zahavi 2008, pp. 98, 105.

Simons zeggen daarover ‘(...) we weten hoe levendig we bepaalde aspecten van onze wereld ervaren, maar wij zijn ons volslagen onbewust van aspecten van onze wereld die buiten het brandpunt van onze aandacht vallen. Onze levendige ervaring maskeert een opvallende geestelijke blindheid. Je gaat ervan uit dat visueel opvallende of ongewone voorwerpen je aandacht zullen trekken, maar in de praktijk merk je die vaak helemaal niet op.’¹⁸⁹

Ook ons geheugen is uitermate selectief en faalt herhaaldelijk bij het terugroepen van gebeurtenissen uit het verleden. Het terugdenken aan wat gebeurd is, is daarom een *herscheping* van die gebeurtenissen. Ik zal verderop in deze studie betogen dat wij belangrijke gebeurtenissen van persoonlijk of bovenpersoonlijk belang vooral onthouden aan de plaats waar die zich afspeelden of aan de plaats waar wij ons bevonden toen wij er van hoorden. De datum of het moment waarop iets zich heeft afgespeeld zegt ons veel minder. Ons geheugen structureert zich aan de hand van het kenmerk *plaats*, niet van tijd. Wie herinnert zich niet waar hij/zij zich bevond op het moment van de dood van John Kennedy, de landing op de maan of de aanslag op de Twin Towers? Maar ... deze zin heb ik verkeerd geformuleerd. We *menen* te weten waar we waren of wat wij ons van het gebeurde herinneren, maar die herinnering is doorgaans foutief - zéker als we ons emotioneel sterk bij het gebeurde betrokken voelen. Onderzoek leerde bijvoorbeeld dat geen detail of geen verhaal veilig is bij wat mensen zich herinneren van 9/11: tijdstip, wat er gebeurde, wat men op de TV zag, met wie men het gebeuren besprak. Vrijwel iedereen loopt wat dat aangaat rond met de verkeerde beelden in zijn geheugen. Wat er wèrkelijk gebeurde, was dramatisch anders dan wat men zich meent te herinneren. Maar ondanks hun aantoonbaar falende geheugen blijven mensen rotsvast overtuigd van de juistheid van hun vaak zeer gedetailleerde en levendige herinneringen.¹⁹⁰

Herinneringen houden nauw verband met de mate waarin zij relevant zijn en een persoon emotioneel raken. Helaas gebruiken veel mensen levendigheid en emotionaliteit als maatstaf van nauwkeurigheid. ‘Hoed je voor herinneringen die vergezeld gaan van sterke emoties en sprekende details,’ zeggen Chabris en Simons daarom, ‘de kans dat ze niet kloppen is groot, maar de kans dat je dat beseft is veel kleiner.’¹⁹¹

Goed, wat we ons van onze waarnemingen en ervaringen herinneren, of menen te herinneren, wordt kennelijk getekend door het onvolmaakte. Wat we (onder meer) van Chabris en Simons kunnen leren is dat onze herinneringen aan plaatsen en omgevingen, hoe het daar is ingericht en wat zich daar heeft afgespeeld, opmerkelijk selectief, partieel en vertekend zijn. Wat betekent dat voor deze studie naar de bijzondere geografische ervaring? Is iedere geografische ervaring onjuist, en heeft die (daarom) geen serieuze waarde? Die vraag mist de kern waar het om draait. Naar mijn idee betekent het niets anders dan dat wij er goed aan doen herinneringen van mensen aan plaatsen en gebeurtenissen qua waarheidsgehalte te relativiseren, maar voor mijn onderzoek naar de aard en het belang van de geografische ervaring is het waarheidsgehalte van het geheugen niet relevant. Het gaat ons om wat mensen *denken* waarheid te zijn. Het gaat om het beeld van de wereld zoals dat in hun hoofd leeft, en over de betekenissen die zij daaraan toekennen. Of beeld en werkelijkheid uit elkaar lopen is voor zulk onderzoek niet wezenlijk van belang.¹⁹² Ook hier geldt wat ik eerder schreef, dat het ten aanzien van ervaringen fenomenologisch gezien onzinnig is de waarheidsvraag te stellen: een ervaring is niet waar of onwaar, een ervaring is zoals die wordt ervaren - en zoals die wordt herinnerd, voeg ik er op deze plaats aan toe.

¹⁸⁹ Chabris en Simons 2010, p. 18.

¹⁹⁰ Chabris en Simons 2010, pp. 85-93.

¹⁹¹ Chabris en Simons 2010, p. 100.

¹⁹² Maso, Andringa en Heusèrr 2004, pp. 92-93.

4 Topologie van drie filosofen

4.1 Waarom te rade gaan bij filosofen?

4.1.1 Kruitdamp en verwarring

‘Alsof er een explosie had plaatsgevonden.’¹ Met deze woorden beschrijft geograaf Edward Relph hoe hij eens in de Tate Modern Gallery te Londen een modern kunstwerk ervoer. De installatie in kwestie stelde een ‘ontploft’ tuinhuisje voor. Inhoud en onderdelen van dat huisje - stukken hout, tuinspullen, gereedschap, dak en muren - waren op zo’n manier in de expositieruimte opgehangen dat daarmee als het ware een driedimensionaal model van een explosie werd verbeeld. Vanuit een imaginair middelpunt waren de tuinhuisfragmenten alle kanten opgevlogen. Dit beeld van een *exploderend universum* kwam Relph voor ogen toen hij eens naging hoe er binnen de academische wereld over het begrip ‘plaats’ wordt gesproken. Binnen een tweetal decennia, zo schreef hij in 2008, was datgene waar eerst humanistisch geografen en omgevingspsychologen op tamelijk coherente wijze over nadachten en publiceerden, in allerlei richtingen uiteengespat. De plaatsbetekenissen buitelen over elkaar heen. Voor Doreen Massey bijvoorbeeld, zo zegt Relph, zijn plaatsen knooppunten in netwerken van sociale relaties. Altman en Low definiëren plaatsen als plekken waar individuen zich emotioneel en cultureel mee verbonden voelen. Voor David Harvey is een plaats niets anders dan een sociale constructie en voor de GIS-wetenschapper² Pragma Agarwal het wiskundig middelpunt van een ruimte. De artieste en kunsthistorica Lucy Lippard ziet plaatsen als ‘centra van begeerte’ en neuroloog John Ziesel tenslotte gebruikt een hersenscan om na te gaan waar zich in ons hoofd het gevoel voor plaats bevindt. Het zijn maar voorbeelden, maar Relph ziet dit verwarrend terminologisch stelsel met lede ogen aan.³ Daarom stelt hij voor om weer terug te gaan naar plaatsen als *ervaringsfenomeen*, naar hoe mensen plaatsen ervaren, en om van daaruit naar verheldering te zoeken.⁴

Geografen rekenen van oudsher plaats en ruimte tot het materiële object van hun wetenschap.⁵ Maar *plaatsen* behoren ook tot het aandachtsgebied van, onder meer, architecten, stedenbouwkundigen en omgevingspsychologen. En hoewel *de ruimte*, hier opgevat als ‘uitgebreidheid’, zeker één van de centrale begrippen uit de geografie is, zijn er ook andere wetenschappen die zich deze ruimte tot hun gebied rekenen, zoals de geodesie, de wiskunde, de natuurkunde en, alweer, de architectuur. Ook de astronomie rekent ‘de ruimte’ tot haar studieterrein. Maar die ruimte wordt in deze studie in ieder geval niet behandeld. De discipline die in bovenstaande opsommingen nog niet is genoemd, is de filosofie. En dat is onterecht. Ook dat kennisgebied houdt zich bezig met plaats en ruimte. Althans, sommige beoefenaren van de filosofie doen dat, en uit hun werk blijkt dan dat zij anders tegen plaats en ruimte aankijken dan geografen.

¹ Relph 2008, p. 5.

² GIS = Geografisch Informatiesysteem

³ En hij niet alleen! Zie § 6.7

⁴ Relph 2008, p. 5.

⁵ Entrikin 1991, p. 10.

De filosofie wil nadenken over de geldigheid van onze verstandelijke overtuigingen, waarbij het filosoferen de totale samenhang van al het zijnde tot thema heeft.⁶ Daarin verschilt de filosofie van de vakwetenschappen - de natuurkunde, de taalkunde, de geschiedwetenschap, etc. - die ieder één bepaald aspect, hoe breed of smal afgepaald ook, van de werkelijkheid bestuderen. Dit proefschrift heeft de bijzondere geografische ervaring tot object, en de gerichtheid op deze specifieke *menselijke ervaring* maakt dat daaraan een veelheid van vakinhoudelijke aspecten te onderkennen valt (van geografische, psychologische, sociologische en historische aard, om de belangrijkste te noemen) die, wil het geheel méér zijn dan de som der delen, op een geïntegreerde manier benaderd dienen te worden. De crux zit hier niet alleen in het feit dat het om een *menselijke* gewaarwording gaat, maar om het fenomeen van de *ervaring* als zodanig. Met dat begrip zitten we midden in een mijnenveld van epistemologische discussies⁷, waar we alleen uit kunnen komen als we een brede en op synthese gerichte benadering van het onderzoeksobject hanteren. Juist de totaliteitsbenadering die het filosofisch denken eigen is, kan daarom verrijkend en verhelderend werken in dit onderzoek.

Wat ik in dit hoofdstuk doe is nagaan of filosofen die zich om ruimte en plaats bekommeren, behulpzaam kunnen zijn bij het doordenken van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring. Om de studie beheersbaar te houden beperk ik het aantal te bevragen denkers tot drie. Dat zijn Martin Heidegger, Gaston Bachelard en Jeff Malpas. Hun verkiezing licht ik toe in paragraaf 4.1.3. Wat ik mij in dit hoofdstuk concreet afvraag is: wat hebben deze filosofen ons te zeggen over de fenomenen plaats en ruimte en over de manier waarop mensen die ervaren?

4.1.2 Filosofen over het fenomeen plaats

Plaatsen

Filosofen hebben al heel lang interesse voor het fenomeen 'plaats'. De Griekse denker Philoponus uit de zesde eeuw voor Christus was één van de eersten.⁸ Maar in de loop van de geschiedenis is dat denken ondergesneeuwd door het geweld van de meer absolute termen 'ruimte' en 'tijd', begrippen waarover zo langzamerhand bibliotheken vól zijn geschreven. Het filosofisch denken over plaatsen was de laatste eeuwen in verregaande mate uit het wetenschappelijk discours verdwenen.⁹ Sinds enige tijd mag het fenomeen 'plaats' zich evenwel weer in een toenemende belangstelling verheugen, schreef ik al in paragraaf 1.5.¹⁰ Hetzelfde geldt voor het begrip 'plaatsidentiteit'. Steeds meer denkers gaan niet uit van het begrip plaats als iets dat concrete en formele structuur heeft, maar zien plaats als onderdeel van... Als iets wordends en dynamisch. Als 'place at work' zoals Casey dat in zijn boek 'The Fate of Place' noemt.¹¹ Casey geeft daarin ook een uitgebreid overzicht van opvattingen over plaatsen in, ondermeer, de geschiedenis, de natuur, politiek, gender en de dichterlijke verbeelding. Ook schenkt hij aandacht aan plaatsen in de sociologie van de stad, het nomadisch leven, de architectuur en in godsdienst.¹² Het mag duidelijk zijn dat de door hem

⁶ Störrig 1994, p. 9.

⁷ Ankersmit 2007, pp.11 e.v.; Boomkens 2006, p. 78.

⁸ Casey 1998, p. x.

⁹ Malpas 1999, p. 27; Casey 1998, pp. x - xi; Entrikin 1991, p. 27.

¹⁰ Boomkens 2006, p. 48; Casey 1998, p. 286; Malpas 2008; Lewicka 2011.

¹¹ Casey 1998.

¹² Casey 1998, p. 286

behandelde auteurs een bont boeket aan plaatsopvattingen op papier hebben gezet. Ook 'ruimte' trekt weer meer aandacht. Massey zegt zelfs: 'If once it was 'time' that framed the privileged angle of vision, today, so it is often said, that role has been taken over by space.'¹³

Topografie en Topologie

Een enkel woord over een begrip dat in de titel van dit hoofdstuk wellicht de aandacht heeft getrokken: *topologie*. De hierna te bespreken filosoof Malpas (§ 4.4) schenkt in zijn boek 'Heidegger's Topology' aandacht aan twee verwante begrippen: topografie en topologie.¹⁴

Het begrip *topografie* heeft, binnen de geografische wereld, betrekking op het beschrijven van het oppervlak van de aarde, in het bijzonder op de plaatsbeschrijving.¹⁵ In het onderwijs wordt het begrip topografie gebruikt voor het leren waar plaatsen liggen en het opbouwen van een 'mental map'. Malpas gebruikt in zijn boek het begrip topografie echter op tamelijk particularistische wijze, namelijk als karakterisering van zijn (filosofisch) pogen het begrip plaats op verschillende manieren en vanuit verscheidene gezichtshoeken te beschrijven, als ware het een verkenningstocht door onbekend gebied.¹⁶

Het minder gebruikelijke woord *topologie* heeft drie betekenissen. De eerste heeft betrekking op een specialistisch onderdeel van de wiskunde. Daarin houdt men zich bezig met het vervormen van de ruimte waarbij de meetkundige eigenschappen van die ruimte hetzelfde blijven. De tweede betekenis van het begrip topologie wordt gebruikt in de bouwwereld. Daar houdt het de beschrijving in van de ruimtelijke relaties tussen gebouwen of gebouwdelen. Zowel het wiskundige als het bouwkundige gebruik van het begrip topologie zijn hier niet aan de orde. De derde betekenis echter, en die zullen wij in deze studie wel aanhouden, legt de nadruk op het onderdeel 'logos' (d.i.: kennis, rede) in de woordsamenstelling. Oftewel, deze betekenis van het begrip topologie heeft betrekking op *de studie van de methodologische en conceptuele aspecten van het denken over plaatsen*, in het bijzonder waar deze aspecten verwijzen naar een breder veld van relaties waarbinnen het begrip plaats beschreven en geanalyseerd wordt.¹⁷ Kenmerkend is dus de meervoudigheid van relationele termen, concepten en connotaties die met het begrip topologie te maken hebben. Vanwege die meervoudigheid en breedte van beschouwing lijkt het begrip topologie mij bijzonder geschikt om de filosofische en geografische denkexercities rond de verschijnselen plaats en ruimte te beschrijven.

4.1.3 Heidegger, Bachelard en Malpas

In dit hoofdstuk wordt van drie filosofen hun denken over plaats en ruimte geschetst en geanalyseerd. Die filosofen zijn Martin Heidegger, Gaston Bachelard en Jeff Malpas.

Martin Heidegger

Martin Heidegger (1889-1976) heb ik gekozen om zijn vernieuwende en creatieve manier van filosoferen en vanwege de zeer grote doorwerking die binnen de filosofie, maar ook binnen andere wetenschappen waaronder de geografie, aan zijn filosoferen wordt toegeschreven.¹⁸

¹³ Massey 2005, p. 62; Idem Crang and Thrift 2008.

¹⁴ Malpas 2006, p. 35.

¹⁵ Van Goor's Aardrijkskundig Woordenboek van Nederland (1968).

¹⁶ Malpas 1999, p. 40

¹⁷ Naar: Malpas 2006, p. 35.

¹⁸ Van Sluis 1997, p. 11; Vasterling (Martin Heidegger) in: Doorman en Pott 2008, p. 24; Jahraus 2004, p. 201; Bakker 2011, pp. 155, 160. Schatzki 2007: 'Heidegger's ideas cast long shadows over twentieth century intellectual history. He is generally considered to be one of the two philosophers most responsible for the direction of philosophical work in that century (the other is Ludwig Wittgenstein).' Schatzki 2007, p. 68.

Kijken we naar filosofische stromingen, dan heeft Heideggers denken sterke invloed uitgeoefend op het *existentialisme*¹⁹ en het *postmodernisme*.^{20,21} Ook filosofische stromingen als het *poststructuralisme*²² en het *deconstructivisme*²³ hebben veel aan Heidegger te danken²⁴, alsmede de *hermeneutiek*²⁵ die door zijn leerling Gadamer verder is ontwikkeld. En hoewel Heidegger geen ‘echte’ fenomenoloog genoemd kan worden heeft hij, als leerling en assistent van Husserl, ook de *fenomenologie*²⁶ beïnvloed.²⁷ Heidegger heeft in zijn werken sterk gewezen op het belang van *taal* als verschijningsvorm van het zijn of, zoals hij schrijft: ‘taal die de wereld opent.’²⁸ Zijn ideeën daarover komen terug in hedendaagse wetenschappelijke opvattingen over de rol van teksten en intertextualiteit. Verder valt te noemen dat dankzij Heidegger ook de *subjectiviteit* weer bespreekbaar is geworden in het wetenschappelijke discours, dit omdat hij stelling nam tegen het overheersende positivistische en technocratische denken aan het eind van de negentiende en de eerste helft van de twintigste eeuw. Vooral dat laatste, zijn herwaardering van subjectivisme, ervaren en betekenistoekenning, is van belang voor deze studie. Tenslotte zijn er niet wenigen die wijzen op Heideggers voortrekkersrol bij het nadenken over de (duurzaamheid van de) *relatie mens en milieu*.²⁹

Het vertrekpunt van Heideggers denken lag, zoals hij zelf zei, in het dagelijks leven en in het *ervaren* daarvan.³⁰ Mede daardoor kreeg het nadenken over (de fundamentele rol van) plaatsen bij hem een steeds belangrijker positie - zozeer zelfs dat Malpas in zijn boek ‘Heidegger’s Topology: Being, Place, World’ *het begrip plaats als het centrale concept in Heideggers denken karakteriseert*.³¹ Of ik óók die mening ben toegedaan zal in mijn commentaar (§ 4.2.4) blijken, maar dat Heidegger zeer fundamentele dingen heeft gezegd over de relatie tussen mens en plaats is evident. Wat dat betreft is het wellicht aardig Casey aan te halen als deze over Heidegger opmerkt ‘(...) that he [Heidegger] ends by giving the

¹⁹ Het existentialisme kent aan het concrete menselijk bestaan een bijzondere betekenis toe. Vrijheid, persoonlijke verantwoordelijkheid en subjectivisme zijn daarbinnen belangrijke onderwerpen van overdenking. De mens dient, binnen het leven waarin hij ‘geworpen’ is, zelf de zin van zijn bestaan vorm te geven. Filosofen: Heidegger (1884-1976), Sartre (1905-1980), Gadamer (1900-2001), Camus (1913-1960).

²⁰ Postmodernisme: een filosofische stroming die stelt dat de rol van ideologieën is uitgespeeld. Waarheid is plaats- en tijdgebonden en is vooral een gedachtenconstructie. Vooruitgang, ontwikkeling en maakbaarheid bestaan niet. Irrationaliteit regeert mens en wereld. Filosofen: Heidegger (1884-1976), Lyotard (1924-1998), Rorty (1931-2007), Foucault (1926-1984).

²¹ Peet 1998, pp. 35, 41. Schatzki 2007, p. 75.

²² Het poststructuralisme is een reactie op het structuralisme, de visie waarin de wereld een geheel van systemen of structuren is waarnaar de mens zich dient te voegen, bv. de taal, economische of familieverbanden (De Saussure (1857-1913) Lévi-Strauss (1908-2010)). Het poststructuralisme kenmerkt zich door de nadruk op vrijheid en verzet tegen filosofische systemen. Filosofen: Deleuze (1925-1995), Derrida (1930-2004).

²³ Het deconstructivisme gaat uit van het verwarrende en onzekere van de maatschappij: systemen dienen ontmaskerd te worden en de waarheid moet iedere keer opnieuw worden vastgesteld. Deconstructivistische opvattingen zijn vooral te vinden in de literatuur en architectuur en zijn nauw verbonden met het postmodernisme. Filosofen en architecten: Derrida (1930-2004), Eisenman (1932), Gehry (1929).

²⁴ Boomkens 2006, p. 83; Schatzki 2007, pp. 74-75.

²⁵ Zie hiervoor § 2.2.1. Malpas and Zabala 2010, p. IX; Widdershoven 2005, pp. 56 e.v.; Hammermeister 1999, p. 7.

²⁶ De fenomenologie gaat uit van de directe en intuïtieve ervaring van verschijnselen en tracht hieruit de essentie van die verschijnselen en ervaringen af te leiden. Filosofen: Husserl (1859-1938), Heidegger (1884-1976), Merleau-Ponty (1908-1961).

²⁷ Peet 1998, p. 45; Schatzki 2007, pp. 70-71.

²⁸ Boomkens 2006, p. 86; Van Sluis 1997, pp. 87-91; Schatzki 2007, p. 73.

²⁹ Elden 2005, p. 819; Berghs in De Visscher en De Saeger 1991, pp. 28 e.v.; Schatzki 2007, p. 76.

³⁰ Malpas 2006, p. 40.

³¹ Malpas 2006, p. 2.

most suggestive and sustained treatment of place in this century.'³² Een overdrijving? Misschien, maar niet zonder kern van waarheid.

Gaston Bachelard

De filosoof die, voor zijn tijd en vanuit zijn wetenschappelijke positie, op de meest stoutmoedige wijze naar het fenomeen plaats heeft gekeken en naar de manier waarop mensen plaatsen ervaren, is de Fransman Gaston Bachelard (1884 - 1962). Hij geeft in zijn boek 'The Poetics of Space' een fenomenologische benadering van plaatservaring en betekenisgeving, in het bijzonder van 'het huis'. Zijn werk verdient hier belangstelling vanwege zijn aandacht voor de psychologische en ervaringsgerichte aspecten van het fenomeen plaats. Casey schenkt in zijn publicatie 'The fate of Place' uitgebreide attentie aan Bachelard als *plaats- en ervaringsgericht denker*.³³ Hetzelfde geldt voor Boomkens in zijn boek 'De nieuwe wanorde'. Deze ziet Bachelard als auteur van diverse boeken waarin de fenomenologie van de menselijke verbeelding een belangrijke plaats inneemt.³⁴ In het geografisch discours wordt nog slechts sporadisch naar Bachelard verwezen, zij het dat de non-representational geografen weer meer aandacht voor hem hebben, vooral vanwege hun belangstelling voor het fenomeen van het 'ongemedieerd ervaren' van de werkelijkheid. In architectuur(opleidingen) wordt hij wel regelmatig genoemd.³⁵

Jeff Malpas

Jeff Malpas beschouw ik als een hedendaags en breed georiënteerd filosoof die een grote belangstelling heeft voor het denken over plaats en ruimte. In zijn filosoferen weerspiegelen zich de meest recente ontwikkelingen op dat terrein. Zijn opvattingen hierover heeft hij beschreven in zijn boek 'Place and Experience. A Philosophical Topography' (1999). Dat boek zal ik in het laatste deel van dit hoofdstuk analyseren en doorlichten op mogelijke bijdragen aan het begrijpen van het fenomeen van de geografische ervaring. Ook heeft Malpas zeer veel werk verricht in het beschrijven en becommentariëren van Heideggers bijdrage aan het denken over plaats en ruimte.³⁶ In relatie tot de geografische wereld wil ik hier al vermelden dat Malpas niet schroomt om op kritische wijze met geografen in debat te gaan, onder meer over het door hen gehanteerde plaatsbegrip.³⁷

Het werk van de drie filosofen heb ik niet in de volle breedte bestudeerd en geanalyseerd. In het bijzonder de werken van Heidegger en Bachelard zijn daarvoor véél te divers en te omvangrijk. Ik heb hun boeken vooral bekeken vanuit de vraag in hoeverre hun filosoferen behulpzaam kan zijn bij het verkrijgen van inzicht in, en het doordenken van het begrip 'bijzondere geografische ervaring'. Daarbij is nagegaan wat deze filosofen te berde hebben gebracht over de onderwerpen plaats en ruimte en hoe, huns inziens, mensen deze ervaren. Daarbij is ook aandacht geschonken aan hun mensbeeld. Vanwege zijn doorwerking op het denken over wonen en architectuur, beide ook van belang voor het ervaren van plaatsen, heb ik eveneens aandacht geschonken aan het filosoferen van Heidegger over bouwen en wonen en aan de betekenis die de relatie met de bodem voor bepaalde mensen en groepen kan hebben.

Mijn onderzoek blijft niet beperkt tot deze vragen. Waar mij dat opportuun lijkt zal ik in dit hoofdstuk ook aandacht schenken aan topics die wat terzijde van het directe onderzoeksobject

³² Casey 1998, p. 284. Cursivering HK.

³³ Casey 1998, pp. 287-296.

³⁴ Boomkens 2006, pp. 47-108 passim.

³⁵ Zie bijvoorbeeld Viscardi 2005 en Cremers 2007.

³⁶ In: Heideggers Topology, Malpas 2006.

³⁷ Malpas 1999, pp. 30, 198; Malpas 2006, div. pp.; Malpas 2008, p. 9.

liggen. Dit deels vanuit geografische en psychologische curiositeit (de besproken filosofen blijken er voor geografen zeer verrassende, dwarse en inspirerende ideeën op na te houden!), maar ook omdat het denken over plaats en ruimte dusdanig funderend is voor de menselijke cultuur dat té eng kijken dieper begrip verhindert. Iedere beschrijving van het denken van deze drie filosofen over plaats, ruimte en ervaren sluit ik af met een paragraaf met mijn commentaar daarop, zowel uit filosofisch als uit geografisch gezichtspunt.

4.2 Martin Heidegger

4.2.1 Een leven van denken

Martin Heidegger wordt in 1889 geboren in een eenvoudig gezin in het Duitse stadje Messkirch.³⁸ Zijn vader is daar kuiper en tevens koster van de Rooms-katholieke Kerk. Vanwege het beperkte gezinsinkomen wordt Martins opleiding voor een groot deel door de kerk betaald. Hij studeert theologie en filosofie aan de universiteit van Freiburg en is vanaf 1918 assistent bij de fenomenoloog Edmund Husserl. In 1923 wordt Heidegger benoemd tot hoogleraar filosofie te Marburg. Vier jaar later publiceert hij het vernieuwende en opzienbarende boek 'Zijn en Tijd' (Sein und Zeit). Vanaf 1928 is hij weer verbonden aan de universiteit van Freiburg, nu als hoogleraar en opvolger van Husserl. Heidegger ontwikkelt zich tot een begenadigd docent. Zijn colleges trekken veel studenten.³⁹ Begin dertiger jaren wordt hij lid van de NSDAP, de partij van Hitler. Mede op grond daarvan wordt Heidegger in 1933 gekozen tot rector van de universiteit. In die functie onderneemt hij allerlei nationaalsocialistische activiteiten, variërend van propagandistische lezingen tot de invoering van het *Führer-prinzip* op de universiteit. Teleurgesteld in wat hij aan vernieuwingen weet te bereiken, legt Heidegger al in 1934, na tien maanden, het ambt van rector neer.⁴⁰ Het was geen succes geworden. Vanaf dat moment wijdt hij zich geheel aan onderzoek en doceren. Vanwege zijn politieke sympathieën wordt Heidegger na de oorlog een doceerverbod opgelegd. In 1951 wordt dat weer opgeheven. Tijdens zijn schorsing treedt Heidegger, omdat hij dan zijn universitaire forum kwijt is, met allerlei filosofische publicaties en lezingen naar buiten. Hij ontwikkelt zich tot een bekend en gezaghebbend filosoof met een populariteit die groter is dan op grond van de moeizame toegankelijkheid van zijn werk verwacht mag worden. Mede door zijn lezingen en publicaties is op een veelheid van filosofische en maatschappelijke terreinen zijn invloed, ook nu nog, aanwijsbaar.⁴¹ Op 26 mei 1976 overlijdt Heidegger. Hij wordt in Messkirch begraven.

Schwere Wörter

Martin Heidegger heeft zijn werken in een eigenzinnig, zeer persoonlijk en haast hermetisch getoonzet Duits geschreven. Zijn filosofen kenmerkt zich door het gebruik van talloze neologismen en door het gegeven dat in de loop van zijn (lange) leven de door hem gebruikte terminologie nogal eens van betekenis en strekking is veranderd. Dat is er de oorzaak van dat Heideggers taal niet zelden pluri-interpretabel en ambigu van aard is, waardoor de lezer voor

³⁸ Naar: Vasterling (Martin Heidegger) in: Doorman en Pott 2008, pp. 23 e.v.; Safranski 2002.

³⁹ Bakker 2011, p. 157.

⁴⁰ Jahraus wijst erop dat het aftreden van Heidegger te maken heeft met het feit dat de nationaalsocialistische overheid Heidegger te ver vond gaan met het doorvoeren van het Führer-princip aan, en het gelijkschakelen van de universiteit. Ze renden hem daarin af, waarop hij terugtrad. De nationaalsocialisten waren Heidegger dus niet nationaalsocialistisch genoeg! Jahraus 2004, pp. 39-40.

⁴¹ Vasterling (Martin Heidegger) in: Doorman en Pott 2008, p. 25.

grote interpretatieproblemen wordt gesteld.⁴² Ook gebruikt hij een terminologie die even beeldend als particularistisch is, en die van zijn lezers een grote betrokkenheid (en doorzettingsvermogen) vergt. Of, zoals Vasterling Heideggers manier van schrijven karakteriseert: ‘(...) hij combineert [daarin] vuur en ijs: afstandelijke neutraliteit gaat gepaard met existentiële bevoegenheid, abstracte formuleringen met emotionele geladenheid, analytische scherpzinnigheid met esoterische visioenen.’⁴³

Met de nodige inspanning en oefening zijn de geschriften van Heidegger wel te begrijpen, maar niet zelden stuiten we bij hem op passages als de volgende:

‘Soepel, lenig, plooibaar, volgbaar, licht betekent in onze oude Duitse taal ‘ring’ en ‘gering’. Het spiegel-spel van de wereld die werelddt, bevrijdt doordat het de verzamelende activiteit van de ring is, de vereende vier in de eigen soepelheid, de geringheid van hun wezen. Vanuit het spiegel-spel van het ‘gering’ van het ring-zijn komt het dingen van het ding tot zijn eigen wezen.’⁴⁴

Met zulke taal lanceert het denken van Heidegger zichzelf naar oneindige hoogten, mij sprakeloos op aarde achterlatend. Misschien is het, gelet op het eigen idioom van Heidegger, daarom wel goed de raad van Heideggerkenner Jacob van Sluis ter harte te nemen om de taal van deze filosoof niet teveel te ontleden, er niet teveel achter te zoeken, maar méé te gaan op de door hem gebaande weg zonder bij allerlei fijnzinnige details stil te staan. Heidegger zag zich graag als dichter, schrijft Van Sluis, en gedichten moeten we *proeven*, niet ontleden.⁴⁵ Collega-filosoof Jeff Malpas karakteriseert Heideggers schrijven als ‘iriserend’ [iridescence]⁴⁶ Zoals de kleur van een woerdenkop wisselt met de stand daarvan of zoals het kleurspel van olievlekken afhangt van hoe je erop kijkt, zo is de betekenis van Heideggers woorden afhankelijk van de periode van schrijven, context en stemming van de auteur. Lange tijd werden Heideggers werken dan ook ‘onvertaalbaar’ geacht, maar gelukkig is daar verandering in gekomen.⁴⁷ Diverse goede vertalingen, zowel in het Nederlands als in het Engels, zijn inmiddels op de markt. Ik heb daar dankbaar gebruik van gemaakt.

4.2.2 Hoofdlijnen

Het is lastig de hoofdlijnen van Heideggers filosoferen in het kort te beschrijven. Daarvoor is zijn werk té omvangrijk - de Gesamtausgabe van zijn werk omvat niet minder dan 102 kloeke banden -, té breed en ook té onorthodox en vernieuwend. Centraal in zijn denken staat de vraag naar de zin en geschiedenis van het ‘zijn’.⁴⁸ In zijn beginperiode doordenkt Heidegger wat ‘zijn’ is en de verwevenheid van het menselijk bestaan (Dasein⁴⁹) met de zijnsvraag.⁵⁰

⁴² Zie bijvoorbeeld voor de vertaalproblemen van Heideggers *Beiträge zur Philosophie* in het Engels: Elden 2007. Ook Jahraus schenkt in zijn biografie van Heidegger verscheidene bladzijden lang aandacht aan de ‘Verständnischwierigkeiten’ die voor hem met Heideggers schrijf- en denkstijl samenhangen, en dat voor een Duits germanist, linguïst en filosoof! Jahraus 2004, pp. 18-22.

⁴³ Vasterling (Martin Heidegger) in: Doorman en Pott 2008, p. 25.

⁴⁴ Heidegger (Het Ding) 1991, pp. 83-84.

⁴⁵ Van Sluis 1997, pp. 188-189. Cursivering HK.

⁴⁶ Malpas 2006, o.m. pp. 36-37, 249-250.

⁴⁷ Nawoord van vertaler M. Wildschut bij de vertaling van *Sein und Zeit* van M. Heidegger 1999, pp. 545 e.v.

⁴⁸ Jahraus 2004, pp. 11-14.

⁴⁹ Heidegger schrijft stevast over Dasein. In ‘Zijn en Tijd’ vermijdt Heidegger zoveel mogelijk om te spreken over ‘de mens’. Dasein heeft betrekking op wat de mens in wezen *is*; niet ‘is’ in de zin van ‘bestaan’ maar als ‘te zijn hebben’. Mark Wildschut vertaalt Dasein in ‘Zijn en Tijd’ als ‘erzijn’ - een weinig fraai Nederlands neologisme. Om die reden, en omdat Heidegger met opzet gekozen heeft voor een woord zonder voorgeschiedenis, kiest Van Sluis in zijn aan Heidegger gewijde proefschrift voor handhaving van de term

Het begrip ‘betekenis’ (van het zijn) speelt hierbij een belangrijke rol.⁵¹ Zijn magnum opus ‘Zijn en Tijd’ is het (tussen)resultaat van dit denken.⁵² Vanaf de jaren dertig schenkt Heidegger vooral aandacht aan de vraag wát filosoferen is. Daarbij ontwikkelt zijn denken zich tot een breed aangezette metafysica en cultuurkritiek.⁵³ In zijn derde en laatste periode, ongeveer vanaf het eind van de jaren veertig, probeert Heidegger het raadsel van wat *de waarheid van zijn* is te doorgronden.⁵⁴ Voor de beantwoording van die vraag richt hij zich in toenemende mate op filosofen en historici uit het Griekse en Duitse verleden. Vooral de werken van Parmenides, Heraclitus, Hebel en Hölderlin zijn rijke bronnen van inspiratie voor hem.

Veel aandacht schenkt Heidegger aan het zijn van de mens in de wereld. Aan het menselijk gesitueerd zijn (Dasein, being-there). Maar ook ‘dingen’ komen tot presentie, tot aanwezigheid in de wereld. Dit is een actief proces dat zich (ergens) op aarde afspeelt. Het zijn heeft dus een geplaatst karakter.⁵⁵ En hoewel Heidegger eerst de tijd als dé constituerende factor voor het zijnde beschouwt en hij weinig expliciet is over de betekenis van plaats en ruimte⁵⁶, neemt zijn aandacht voor het ruimtelijk karakter van het zijn in de loop van zijn filosofische ontwikkeling toe. Heidegger heeft tijdens een seminar in Le Thor (1969) zijn gehoor zelfs voorgehouden dat in zijn denken drie periodes zijn te onderscheiden, ieder met een eigen leidend thema, te weten: betekenis, waarheid en *plaats*.⁵⁷

Het is niet zo dat Heidegger een sluitend filosofisch systeem heeft ontworpen. Dat was nooit zijn doel. Het filosoferen van Heidegger kenmerkt zich door een sterke onvoltooidheid. Hij heeft ‘fragmenten van denken’ opgeleverd - iets waarin hij overigens niet alleen stond. Het werk van veel contemporaine Duitse denkers, waaronder Dilthey, Nietzsche en Benjamin kenmerkt zich door eenzelfde fragmentatie of onvoltooidheid.⁵⁸

In zijn zoektocht naar ‘het wezen van het zijn’ formuleerde Heidegger, in een aantal fasen, een reeks - misschien zelfs wel: reeksen - antwoorden die niet noodzakelijkerwijs onderling consistent zijn. Ook het reeds eerder gememoreerde eigenzinnige taalgebruik van Heidegger bevordert bij zijn studenten en lezers hun inzicht in de eenheid en opbouw van diens denken niet. Van Sluis stelt dan ook dat ‘(...) de filosofie van Heidegger zich niet leent voor een systematische bestudering’.⁵⁹ Dit ‘gebrek’ aan consistentie, plus mijn overtuiging dat latere antwoorden van Heidegger niet méér ‘waar’ of bruikbaar zijn dan eerder door hem gegeven antwoorden, is voor mij de reden waarom ik mij vrij voel om op *eclectische wijze*, namelijk: gericht op de vraagstelling van deze studie, met Heideggers gedachten om te gaan. Ik benadruk daarbij dat ik geograaf, en géén filosoof ben - en daarbij ook niet ben bevangen door *de Zwarte Woudkoorts*, zoals de Belgische filosoof Van den Bossche de geestesgesteldheid van de ware Heideggerianen pleegt aan te duiden⁶⁰ - hetgeen uiteraard mijn omgang met Heideggers gedachtegoed kleurt. Ik gebruik zijn filosofische gedachten over plaats en ruimte dan ook vooral als bouwstenen om het fenomeen van de geografische

Dasein. (Van Sluis 1997, p. 18) Omdat er geen goed Engels equivalent is, vertaalt ook Schatzki het begrip Dasein niet. (Schatzki 2007, p. 15). Ik volg hen daarin.

⁵⁰ Schatzki 2007, pp. 12-13.

⁵¹ Malpas 2006, p. 148.

⁵² Er zou een vervolg op komen, maar dat is nooit verschenen.

⁵³ Vasterling (Martin Heidegger) in: Doorman 2005, p. 25

⁵⁴ Schatzki 2007, p. 13.

⁵⁵ Malpas 2006, p. 309.

⁵⁶ Schatzki schrijft zelfs dat Heidegger in het geheel opmerkelijk *weinig* over ruimte heeft geschreven. (Schatzki 2007, p. 33.)

⁵⁷ Casey 1998, p. 244; Malpas 2006, p. 33.

⁵⁸ Visser 1998, p. 55.

⁵⁹ Van Sluis 1997, p. 12.

⁶⁰ Van den Bossche 2001, p. 19.

ervaring te doordenken en te verhelderen. Zijn filosoferen is voor mij dus eerder een rijke bron voor de beantwoording van de in deze studie gestelde onderzoeksvragen, dan dat ik een door Heidegger ontworpen filosofisch denksysteem probeer toe te passen op mijn geografische probleemstelling.

4.2.3 Heidegger over plaats en ruimte, en meer...

Alweer: zien

Gelet op wat ik hierboven geschreven heb over de aard van Heideggers filosoferen en de niet zelden esoterische taal waarin hij zijn overdenkingen heeft verwoord, wekt het wellicht verwondering dat Heidegger het vertrekpunt voor zijn denken dicht bij het dagelijks leven en dicht bij zichzelf koos. Juist in het 'gesitueerd zijn' van de thema's van veel van zijn onderzoekingen, en in zijn interesse in de bestaansanalyse van de mens, komt die gerichtheid naar voren.⁶¹ Maar ondanks die daagse vertrekpositie beoogt Heidegger met zijn filosoferen niet zozeer een onmiddellijke verandering van ons leven, maar wil hij bijdragen aan een beter begrip van ons bestaan.⁶² Daarbij werpt hij met zijn denken een nieuw licht op het ogenschijnlijk gewone van ons leven. Heidegger wil zichtbaar maken wat ons omringt, wat onze plaats is. Het *er* van ons *er-zijn*.⁶³ Safranski noemt Heideggers filosofie dan ook 'een nooit opgehouden oefening in het *laten zien*.'⁶⁴ Het mag dan ook niet verbazen dat Heidegger in zijn studies sterk de nadruk legt op het 'fenomenologisch zien' als een manier om terug te keren naar de dagelijkse dingen, naar de wereld zoals die werkelijk is.⁶⁵ Goed en waakzaam kijken, is zijn devies. De wereld bestuderen en die verkennen.⁶⁶ Malpas sluit aan bij dit beeld wanneer hij spreekt van 'Heidegger's Topology' als hij Heideggers denken over het verschijnsel plaats beschrijft en analyseert. Het begrip topologie gebruikt Malpas hierbij niet in mathematische zin maar als Heideggers filosofisch *spreken over plaatsen* (saying of place, Ort-reden), in het bijzonder over zijn spreken over 'de plaats van het zijn' (the place of being, die Ortschaft des Seyns).⁶⁷

Plaats en ruimte

Zoals ik hiervoor al aangaf heeft Heidegger pas in een latere periode van zijn denken, globaal vanaf 1950, op meer expliciete wijze aandacht geschonken aan het verschijnsel 'plaats'. Toch is ook in 'Zijn en Tijd' de ruimtelijke dimensie van het zijn aanwezig, alleen al doordat hij het menselijke in-de-wereld-zijn benoemt als *Dasein* - een begrip waarin het 'es is da', het zowel *hier* als *daar* zijn, doorklinkt.⁶⁸ 'Hier' en 'daar' zijn immers beide topografische begrippen. Hetzelfde geldt voor het 'in' dat hij gebruikt bij het 'in-de-wereld-zijn'. De existentiële ruimtelijkheid van *Dasein* is alleen te begrijpen vanuit het in-de-wereld-zijn als zodanig.⁶⁹ Of, zoals Heidegger in 'Zijn en Tijd' formuleert: 'Inzicht in de existentiële ruimtelijkheid van het *Dasein* is pas mogelijk vanuit het begrip van het in-de-wereld-zijn als wezensstructuur van het zijn.'⁷⁰ Als toelichting op, en verklaring van dit existentieel ruimtelijke in-de-wereld-zijn

⁶¹ Malpas 2006, pp. 40 e.v.; Safranski 2002, pp. 67, 223-225. Ook: Berghs (Inleiding) in: Heidegger 1991, p. 12. Norberg-Schultz (Architectuur als vergaring en verlijfelijking) in: De Visscher en De Saeger 1991, p. 9.

⁶² Berghs (Inleiding) in: Heidegger 1991, p. 12.

⁶³ Safranski 2002, p. 525

⁶⁴ idem.

⁶⁵ Malpas 2006, p. 307.

⁶⁶ Malpas 2006, p. 55.

⁶⁷ Malpas 2006, p. 33.

⁶⁸ Malpas 2006, pp. 47-51, 49.

⁶⁹ Malpas 2006, p. 83.

⁷⁰ idem.

denkt Heidegger vervolgens na over dát aspect van de wereld dat het dichtste bij ons is: de ‘gereedschappen’ die ons omringen en die wij dagelijks gebruiken. Het zijn gereedschappen (het ‘tuig’ zou een weinig toegankelijke, maar wel getrouwelijker vertaling zijn van het door Heidegger gebruikte begrip ‘Zeug’) waar wij vertrouwd mee zijn (Zuhanden, terhanden, ready-to-hand). Die ‘gereedschappen’ zijn altijd ergens voor *bedoeld*. We gebruiken ze met het oog op... Ze hebben ook een *plaats*.⁷¹ Heidegger bedoelt hier echter niet plaats als locatie, maar vanuit het ons nabij-zijn van die ‘gereedschappen’ en de intieme gebruiksrelatie die wij daarmee onderhouden, door ons handelen daarmee, ontstaat iets wezenlijkers dan plaats als locatie, namelijk: *plaats als wezenskenmerk*.⁷² Heidegger beschouwt de ruimtelijke wereld niet als iets *tegenover* ons (zoals in het cartesiaanse denken), maar als iets waar wij deel van uitmaken.⁷³ Dat onderdeel is van ons zijn. Voor Heidegger is plaats ook datgene waar het sociale zijn plek en ordening vindt. Het is daar waar wij de ander ontmoeten. Ons zijn-in-de-wereld is altijd een *individueel* zijn-met-andere(n) (being-with).⁷⁴

Heidegger onderscheidt drie typen van ruimtelijkheid. Ten eerste onderkent hij de *objectieve ruimte*. Deze ruimte kenmerkt zich door eigenschappen als afmeting en uitbreiding, en doordat deze ruimte plaats biedt aan verschijnselen. Dat is de ruimte als ‘container’.⁷⁵ Ten tweede onderscheidt Heidegger de *subjectieve* ruimte. Dat is de ruimte die een gevolg is van de cartesiaanse subject-objectsplitsing. Dit is de ruimteopvatting welke er van uitgaat dat ruimte niet afhankelijk is van de (eigenschappen van de) objecten in de ruimte, maar een kenmerk is van de subjecten die de ruimte ervaren. Het is de ruimte conform het intuïtief categoriëendenken van Kant: voorwerpen zijn ruimtelijk omdat ons denken ze als zodanig ziet.⁷⁶ Heidegger onderscheidt echter ook een derde type ruimte, en dat is de *geleefde* of *existentiële ruimte*. Deze existentiële ruimte is verbonden aan de verwerkelijking van het zijn.⁷⁷ Het is deze derde ruimteopvatting die Heidegger met zijn denken doorvorst en waarin voor hem het *zijn* gesitueerd is. De geleefde ruimte zal hij later als basis gebruiken voor zijn filosoferen over het wonen.⁷⁸ Heidegger grijpt voor wat betreft de werking van deze existentiële ruimteopvatting terug op het Griekse denken. Daarin staat de mens niet, zoals in het cartesiaanse denken, tegenover de wereld maar komt hij samen met de wereld tot bestaan.⁷⁹ Of, om het met de woorden van (de latere) Heidegger te zeggen:

‘Het zijnde is het opkomende en zich openende, wat als het aanwezige over de mens als aanwezige komt, dat wil zeggen over degene die zichzelf door het vernemen opent voor het aanwezige’.⁸⁰

In zijn toelichting op dit citaat wijst Safranski er op dat ‘(...) de wereld voor het Griekse denken een toneel is waarop de mens te midden van zijns gelijken en te midden van dingen optreedt om er te handelen en te zien, en om behandeld en gezien te worden.’⁸¹ Het vernieuwende van Heideggers filosoferen is dat hij, geïnspireerd door Bergsons tijdsdenken (zie § 3.6.2) het Dasein ziet als iets dynamisch, als het wordende en tot bestaan komende. Het

⁷¹ Ook: Pickles 1995, p. 162.

⁷² Casey 1998, pp. 247-248; Malpas 2006, p. 84; Van Sluis 1997, pp. 35 e.v.

⁷³ Schatzki 2007, p. 49. Idem voor een overzicht van Heideggers bezwaren tegen Descartes metafysische opvattingen inzake o.m. substantiebegrip en object-subjectscheiding.

⁷⁴ Malpas 2006, pp. 86-91; Schatzki 2007, p. 50.

⁷⁵ Schatzki 2007, p. 34.

⁷⁶ Schatzki 2007, p. 35.

⁷⁷ Malpas 2006, p. 78; Schatzki 2007, pp. 36 e.v.

⁷⁸ Casey 1998, p. 246.

⁷⁹ Safranski 2002, pp. 365-366; Malpas 2006, p. 69.

⁸⁰ Heidegger in *Holzwege*, geciteerd in Safranski 2002, p. 365.

⁸¹ Safranski 2002, pp. 365-366.

begrip plaats wordt door hem als iets dynamisch opgevat: plaatsen *worden* en Dasein komt tot wording alleen in en door ruimte en plaats.⁸²

In Heideggers latere filosoferen schuift het denken over de tijd naar de achtergrond en wordt de invloed van plaats belangrijker. De kenmerken van dat plaatsbegrip verschillen echter van het plaatsbegrip uit 'Zijn en Tijd'. Kan daarvan nog gezegd worden dat plaats een eigenschap van het Dasein is, in dat latere denken wordt plaats steeds meer iets waar dingen *tot verschijnen komen*. Malpas zegt daarover:

'It is the latter conception of place that is (...) fundamentally at issue in Heidegger. Rather than the sense of place that is invoked when I give someone my address, or explain where to find a book, this latter sense of place is more like *that which is at issue in the experience of place as such* - whether that be the experience of finding oneself within a particularly striking landscape, of being gathered into the familiarity of friendly surroundings, or of trying to navigate though an unknown countryside or town'.⁸³

Voor wat betreft het aspect van het *ervaren* (experience) van plaatsen en Heideggers ideeën daarover, daar kom ik in een volgende paragraaf op terug. Hierboven gaat het mij alleen om het fenomeen plaats als 'plek van verschijnen'.

Vanaf het begin van de dertiger jaren heeft Heidegger meer oog voor het *meervoudige* van het zijnde en voor het *conflict*.⁸⁴ Plaatsen worden nu het toneel van het conflict tussen 'aarde en wereld', tussen openen en verbergen, tussen het nabije en het verre.⁸⁵ Daardoor wordt 'ruimte' gecreëerd (einräumen). Die gecreëerde ruimte geeft aan gebeurtenissen (Ereignisse, Events) gelegenheid om zich af te spelen, om er plaats te hebben. In het Duitse begrip Ereignis spelen voor Heidegger een drietal connotaties mee: er gebeurt iets (dynamisch), dat is iets eigens (authentiek) en dat komt in het zicht (openbaart zich).⁸⁶ Een dergelijke gebeurtenis kan dan ook ervaren worden.⁸⁷ Bovenal is, in de woorden van Malpas, een Ereignis '(...) the name for the particular sort of unifying and differentiating happening by which things come to presence, come to be'.⁸⁸ Plaats is in dit denken dus niet een statisch, maar een dynamisch begrip. Het is geen locatie, maar een 'speelruimte'.⁸⁹ Ging het Heidegger in zijn 'Zijn en Tijd-periode' om een plaats- en ruimtebegrip dat voortkomt uit het *handelen* van de mens, in zijn latere denken komen deze voort met de plek waar *dingen* 'gebeuren'.⁹⁰ Echter, de plek is hier niet de plek conform de 'ruimte als container-opvatting', niet een plek als een aanwijsbaar fenomeen, maar die van een ontologische ruimte.⁹¹

Een probleem met deze plaatsopvatting is dat het concept plaats zo wel erg vaag blijft. letterlijk grenze(n)loos is en zich ver kan uitbreiden. In zijn latere plaatsopvatting legt Heidegger dan ook meer de nadruk op het *bij elkaar komen* op een plek. Op de nabijheid als constituerend plaatselement.⁹² Plaats wordt zo het toneel van de ontmoeting, biedt geborgenheid. Maar ook: dingen creëren hun eigen plaats, zijn hun eigen locatie (Ort, oord)

⁸² Malpas 2006, p. 6.

⁸³ Malpas 2006, p. 49. Cursivering HK.

⁸⁴ Casey 1998, pp. 262-265.

⁸⁵ Casey 1998, pp. 266-267.

⁸⁶ Malpas 2006, p. 215.

⁸⁷ Malpas 2006, p. 218.

⁸⁸ Malpas 2006, p. 216.

⁸⁹ Zie ook in de paragraaf over Thrift: Intermezzo 5.3.

⁹⁰ Schatzki 2007, p. 61.

⁹¹ Schatzki 2007, p. 63.

⁹² Malpas 2006, p. 227; Casey 1998, p. 281.

en maken daar ruimte (einräumen) voor zichzelf.⁹³ Ze verzamelen zichzelf op een plek, en geven daar betekenis aan. Heidegger beschrijft het verzamelen, en daarmee het tot plaats worden, voor het ‘ding’ brug (fig. 4.1) als volgt:

‘De brug is trouwens een ding van een *bijzondere* soort, want ze verzamelt het viertal⁹⁴ zo, dat ze het viertal van een *plek* voorziet. Maar alleen wat *zelf* een *oord* is, kan een plek inruimen. Het oord is niet voorhanden vooraleer de brug er is. Wel zijn er, voordat de brug er is, langs de stroom vele plaatsen die door iets bezet kunnen worden. Eén ervan resulteert in een oord en wel *door de brug*. Zo komt de brug dus niet eerst zelf aan een oord te staan, maar vanuit de brug zelf ontstaat pas een oord. Ze is een ding: ze verzamelt het viertal, maar ze verzamelt het viertal zó dat ze het viertal van een plek voorziet. Vanuit deze plek worden pleinen en wegen gemarkeerd, waardoor hun een ruimte wordt toegewezen. Dingen die op dergelijke wijze oorden zijn, verschaffen telkens pas ruimten.’⁹⁵



Fig. 4.1. De brug: ‘Dingen die op dergelijke wijze oorden zijn, verschaffen telkens pas ruimten.’

De geograaf Yi-Fu Tuan - wij zullen hem uitgebreid tegenkomen in het volgende noordstuk - bedoelt hetzelfde als hij schrijft over de plaatscreërende werking van een kunstwerk in de open lucht:

‘A single inanimate object, useless in itself, can be the focus of a world. Wallace Stevens wrote in a poem that a jar placed on a hill ‘made the slovenly wilderness surround the hill.’ The jar took dominion. ‘The wilderness rose up to it, and sprawled around, no longer wild.’ The human being can command a world because he has feelings and intentions. The art object may seem to do so because its form, as Langer would say, is symbolic of human feeling. A

⁹³ Casey 1998, p. 274; Idem: Schatzki 2007, p. 60.

⁹⁴ Het viertal [Geviert]: Volgens Heidegger zijn er vier wereldconstituerende elementen: aarde, hemel, goddelijken en stervelingen. De ‘aarde’ is het bouwend dragende. De ‘hemel’ de gang van zon en maan, de jaargetijden, het weer. De ‘goddelijken’ de wenkende boden van de Godheid en de ‘stervelingen’ de mensen. ‘Het Viertel’ is een voorbeeld van het iriserende, ambigue taalgebruik van Heidegger. Hij heeft nooit omschreven wat hij er precies onder verstond. De literatuur erover is dan ook schier eindeloos. Naar: Heidegger 1991, pp. 80-81.

⁹⁵ Heidegger 1991, pp. 55-56. Cursivering Heidegger.

sculpture appears to incarnate personhood and be the center of its own world. Although a statue is an object in our perceptual field, *it seems to create its own place*.⁹⁶

Het verzamelen, en daarmee het tot een plaats brengen, is niet voorbehouden aan ‘puntvormige’ dingen (zoals een brug). Ook ‘lijnvormige’ dingen kunnen tot een plaats worden. In zijn toespraak tot een oude vriend, getiteld ‘De Landweg’, omschrijft Heidegger het verzamelen en nabijbrengen, en daarmee tot plaats worden van een weg als volgt:

‘Nog altijd zegt de eik het tot de landweg die, zeker van zijn pad, bij hem langskomt. Wat rondom de weg zijn bestaan heeft, *brengt hij bijeen*, en hij kent aan ieder die hem betreedt het zijne toe. Dezelfde akkers en glooiende weiden begeleiden de landweg in elk jaargetijde met een steeds weer andere *nabijheid*’.⁹⁷

Naar mijn idee kunnen ook Heideggers gedachten over kunst, en in het bijzonder over het wezen van het kunstwerk van toepassing zijn op de aard en ervaring van plaatsen. Het gaat volgens Heidegger bij een kunstwerk niet in de eerste plaats om een (al dan niet gelijkende) weergave van iets, maar om de weergave van het algemene. In het kunstwerk treedt aan de dag wat er in het werk gaande is: ‘de openstelling van het zijnde in z’n zijn: het geschieden van waarheid’.⁹⁸ Het is dat geschieden van de waarheid in het kunstwerk, waarin wij participeren, dat wij iets als zinvol ervaren, en waardoor het subjectiviteitsdenken wordt overstegen.⁹⁹ Op eenzelfde wijze treedt mijns inziens het wezenlijke van een plaats naar voren op het moment dat wij die plaats-als-gebeurtenis ervaren.

In het begin van de dertiger jaren denkt Heidegger na over het fenomeen van de ruimte en de samenhang daarvan met de tijd. Hij voelt aan dat hij op de drempel staat van ingrijpende filosofische ontdekkingen, maar welke precies is voor hem nog wazig en ongeordend. Dat *dynamiek* er onderdeel van zal zijn, is hem echter al wel duidelijk. In een brief van 6 oktober 1932 schrijft hij aan zijn vrouw Elfride:

‘Je hebt mij gevraagd, wat doe je eigenlijk? Vergaren en verhelderen van het eigenlijke willen, en daarnaast het klaarleggen van de blokken voor het komende werk. Aan één blok werk ik al -; ik praat er met niemand over: het is het wezen van de *ruimte* - ik ben van mening en vermoed dat ruimte meer en iets anders is dan men tot nu toe aannam, vorm en reservoir van de dingen en hun afmetingen; dat is ruimte ook - in de meest abstracte en gangbare betekenis - maar ruimte is ook iets anders. En van daaruit verandert ook de ‘tijd’ en is alles in verandering - en geen steen blijft op de andere. De nieuwe [blokken] moeten nog worden gedolven en gevonden. -’.¹⁰⁰

Hiervoor schreef ik dat Heidegger drie typen ruimte onderscheidt: de objectieve, de subjectieve en de existentiële ruimte. Het in-de-wereld-zijn van het Dasein is *existentieel ruimtelijk* voor Heidegger. Of, zoals hij het beschrijft:

⁹⁶ Tuan 1977, p. 162. Cursivering HK.

⁹⁷ Heidegger 2001, p. 19. Cursivering HK.

⁹⁸ Heidegger 2009 b, p. 50.

⁹⁹ Gadamer (Inleiding) in: Heidegger 2009 b, pp. 18-19.

¹⁰⁰ Heidegger, G. 2005, pp. 204-205. Cursivering Heidegger. Deze publicatie betreft de door zijn kleindochter Gertrud Heidegger bezorgde brieven van Martin Heidegger aan zijn vrouw Elfride in de periode 1915 - 1970.

‘Inmiddels is het volgende duidelijk geworden: omzichtig in-de-wereld-zijn is iets ruimtelijks. En alleen omdat het Dasein ruimtelijk is op de wijze van ontverring en oriëntering, kan wat in de omringende wereld terhand is in zijn ruimtelijkheid tegemoet treden’.¹⁰¹

Ruimtelijkheid heeft voor een deel een lichamelijke connotatie, in die zin dat oriëntatie in de ruimte het lichaam als basis neemt (links/rechts, onder/boven mij). Zonder lichamelijkheid kan de ruimte niet geordend worden.¹⁰² Ook ‘gereedschappen’ (ik introduceerde ze al), taken en activiteiten bepalen de structuur van de existentiële ruimte doordat zij deze door hun gebruik of inzet tot werkelijkheid brengen.¹⁰³ Malpas geeft daar het volgende voorbeeld van:

‘(...) my involvement in the task of fixing a chair brings chair, wood, nails, glue, hammer and the rest into view in a way that fits with that task; it also brings into view the others with, in relation to, and for whom that task is performed. (...) In being situated we are also oriented in such a way that our surroundings configure themselves so as to bring certain elements into salience while others remain in the background’.¹⁰⁴

‘Dingen die op dergelijke wijze oorden zijn, verschaffen telkens pas ruimten.’ Deze zin is cruciaal voor het verstaan van het begrip ruimte zoals Heidegger die opvat. *Ruimte ontstaat in zijn visie vanuit plaats(en)*. Het citaat gaat namelijk verder met:

‘Wat dit woord ‘ruimte’ benoemt, zegt ons zijn oude betekenis. Men noemt ruimte, *rum* een plaats die vrijgemaakt is voor een nederzetting of een kamp. Een ruimte is iets dat ingeruimd is, vrijgegeven namelijk binnen een grens. (...) De grens is niet datgene waar iets ophoudt; integendeel, zoals de Grieken het hadden ingezien, de grens is datgene van waaruit iets *begint te zijn* (...) Ruimte is wezenlijk het ingeruimde: dat wat toegelaten is binnen zijn grenzen. Het ingeruimde wordt telkens voorzien van een plaats en aldus ingepast, dat wil zeggen verzameld door een oord, dat wil zeggen door een ding van het soort van de brug. *De ruimten ontvangen dus hun wezen uit oorden en niet uit ‘de’ ruimte*’.¹⁰⁵

Plaats, dat is: een ding als een oord (Ort), is dus iets dat in beginsel ruimte bevat. Uit plaatsen kan ruimte ontstaan. Het omgekeerde, dat vanuit ruimte plaatsen voortkomen, is volgens Heidegger niet mogelijk. Een plaats is dus niet een stukje van de ruimte, zoals de opvatting is van (ondermeer) Descartes, Locke en Newton.¹⁰⁶ Heidegger ziet ruimte als iets dat *geopend* wordt tegelijk met, en door het *tot wording komen* van plaatsen. Of, zoals Malpas het beschrijft:

‘The way this opening up of space through place occurs is not through place somehow first appearing and space then being disclosed as a consequence; instead, place allows space to appear in much the same way as the placing of a single object into the midst of an otherwise flat and empty plane immediately

¹⁰¹ Heidegger 1999, p. 149.

¹⁰² Malpas 2006, pp. 128-134. Zie ook § 5.2 over Tuan. Idem de bedenkingen van Schatzki ten opzichte van Heideggers opvattingen over de georiënteerdheid van het menselijk lichaam, en de verbinding van het lichaam met de ruimte (Schatzki 2007, p. 46).

¹⁰³ Malpas 2006, p. 90.

¹⁰⁴ idem

¹⁰⁵ Heidegger 1991, pp. 56-57. Cursivering Heidegger.

¹⁰⁶ Casey 1998, p. 275.

configures that plane around the object - rather than a single undifferentiated 'space', space now appears as that 'in which' the object is located and as constituted in terms of different spaces that stand in relation to the object.¹⁰⁷



Fig. 4.2. '(...) place allows space to appear in much the same way as the placing of a single object into the midst of an otherwise flat and empty plane immediately configures that plane around the object.'

Heideggers (voor geografen: afwijkende) opvatting over wat ruimte is (ruimte ontstaat gelijktijdig met, en uit plaatsen), heeft tot consequentie dat ruimte niet gelokaliseerd kan zijn in het menselijk subject. Immers, inherent aan het in-de-wereld-zijn is voor het Dasein ook de ruimte gegeven.

'Met het in-de-wereld-zijn is de ruimte allereerst in die ruimtelijkheid ontdekt. Pas op basis van de aldus ontdekte ruimtelijkheid wordt de ruimte voor het kennen toegankelijk. De ruimte is niet in het subject, noch is de wereld in de ruimte. De ruimte is veeleer 'in' de wereld voorzover het voor het Dasein constitutieve in-de-wereld-zijn ruimte heeft ontsloten. De ruimte bevindt zich niet in het subject, noch beschouwt dit de wereld 'alsof' die in een ruimte zou zijn, maar als ontologisch welbegrepen 'subject', het Dasein, is in een oorspronkelijke zin ruimtelijk. En aangezien het Dasein op de beschreven wijze ruimtelijk is, toont de ruimte zich als a priori.'

zo formuleert Heidegger zijn opvatting over ruimte.¹⁰⁸ Van Sluis vat dit citaat samen als: 'De ruimte is 'binnen' noch 'buiten': niet (subjectief) in de geest en evenmin (objectief) in de wereld. De ruimte is een a priori.'¹⁰⁹ Daarmee, ik schreef het hiervoor al, is Heideggers visie op de ruimte een andere dan die van Kant die 'ruimte' en 'tijd' categorieën acht die het menselijk waarnemen bepalen.¹¹⁰ Tegelijk constateer ik dat Heideggers ruimteopvatting incompatibel is met representatietheorieën over de ruimte waarin ruimte en plaats gezien worden als *mentale* inhouden of constructies.¹¹¹

¹⁰⁷ Malpas 2006, p. 260.

¹⁰⁸ Heidegger 1999, pp. 150-151.

¹⁰⁹ Van Sluis 1998, p. 37.

¹¹⁰ Van Sluis 1998, p. 81; Heidegger 1991, p. 59. Voor Kant zijn ruimte en tijd 'anschauungsformen' van de mens, geen werkelijkheden buiten de mens om. De zintuigen leveren alleen gewaarwordingen. Deze gewaarwordingen worden door ons geestesapparaat geordend in verschijningen naar ruimte en tijd. Van wat achter de verschijningen staat, de dingen op zichzelf, kunnen wij niets weten. (Störig 1994, pp. 55-56)

¹¹¹ Idem Casey 1998, p. 276.

Ervaren

‘De aanvankelijke waarheid van het Zijn kan immers niet worden bewezen: zij moet worden *ervaren*.¹¹² Met deze woorden karakteriseert Berghs de nauwe relatie die er voor Heidegger bestaat tussen ‘Dasein’ en het menselijk ervaren daarvan. Berghs wijst er ook op dat ervaring(en) opdoen voor Heidegger een ‘methode’ is: het gaan van een weg. Ik attendeerde er eerder al op dat veel publicaties van Heidegger het woord ‘weg’ in de titel dragen. Het ‘gaan van een weg’ en het ‘ervaren’ zijn voor Heidegger dan ook belangrijke begrippen. Wat betreft *ervaren* geldt dat temeer omdat dat begint bij wat ons zeer nabij is, ons eigen in-de-wereld-zijn, en wat aan iedere wetenschappelijke verwerking vooraf dient te gaan.¹¹³

Het in-de-wereld-zijn is voor Heidegger het maatgevende en primaire. Hiermee wil hij het ‘object - subject denken’ achter zich laten. Denken dat er een ‘subject’ is waar ‘objecten’ tegenover staan is geen basale menselijke ervaring maar is te danken aan een secundaire, abstraherende activiteit, zo zegt Safranski.¹¹⁴ Die ‘activiteit’ is het aangeleerde cartesians, modernistisch en rationeel denken, iets waar Heidegger zich in zijn filosofie tegen verweert.¹¹⁵ Voor Heidegger heeft het epistemologisch, wetenschappelijk denken tot gevolg dat dat ‘het leven doodt’ (Ent-leben des Lebens) - nog voordat het leven kan worden ervaren, is het al onderwerp geworden van wetenschappelijke waarneming en analyse. Heidegger gaat er echter van uit dat ook in zijn pretheoretische, precognitieve stadium de menselijke ervaring al waardevol is en betekenis heeft. (Zie ook intermezzo 7.1, getiteld ‘De zuivere ervaring: in een Japanse tempeltuin’, voor een overeenkomstige benadering). Heideggers fundamentele ontologie weigert daarmee de ervaring een conceptueel framework op te leggen, waarmee niet een epistemologische maar een hermeneutische interpretatie van de ervaring de aangewezen benaderingswijze is.¹¹⁶ Het dagelijks leven (het ‘factische’ leven) kenmerkt zich voor Heidegger dus door persoonlijke ervaringen die opgedaan worden, en van betekenis voorzien, voorafgaand aan de cartesiansse subject-objectsplitsing. Dat is voor hem de ware betekenis van het zijn-in-de-wereld, of van existentie.¹¹⁷

Met zijn ‘zijnsdenken’ wil Heidegger het rationalisme in zijn ‘objectiviteitswaan’ overwinnen en het filosoferen ‘(...) voor de rijkdom van het zijnsdenken openen’.¹¹⁸ Opvallend is hoe vroeg in zijn carrière, en met welke enorme gedrevenheid Heidegger zich op dat zijnsdenken of die levensfilosofie richt. Die manier van filosoferen zat in het begin van de twintigste eeuw in de lucht. Ook Nietzsche, Bergson en, later, Ortega y Gasset, dachten in die richting, maar toch... Martin Heidegger is van mening dat hij daarin een voorttrekkersrol te vervullen heeft. Zo schrijft hij in 1916, midden in de Eerste Wereldoorlog en nauwelijks 27 jaren oud:

‘(...) ik weet nu dat er een filosofie van het levende leven *mag* zijn - dat ik het rationalisme tot op het mes de oorlog *mag* verklaren - zonder aan de banbliksem van de onwetenschappelijkheid te vervallen - ik *mag* het - ik *moet* het - en aldus staat de noodzakelijkheid van het probleem mij nu voor ogen: hoe kan een filosofie worden gecreëerd die levende waarheid is en als

¹¹² Berghs (Heideggers bijdrage aan een filosofie van het wonen en het milieu) in: De Visscher en De Saeger 1991, p. 47

¹¹³ Safranski 2002, pp. 448-449.

¹¹⁴ Safranski 2002, p. 449; Ook: Wolin 2001, p. 219.

¹¹⁵ Safranski 2002, p. 398; Schatzki 2007, p. 68.

¹¹⁶ Wolin 2001, p. 219.

¹¹⁷ Maar als je de basis van je denken zozeer bij het precognitief leven en ervaren legt, en metafysische zingeving afwijst, is natuurlijk de vraag hoe je tot normering en rechtvaardiging van menselijk gedrag komt. Ethische normstelling baseren op de contingentie en ontologie van het menselijk zijn? Het lijkt mij een hele toer.

Misschien is het wel niet toevallig dat Heidegger zich nooit aan het formuleren van een ethiek gewaagd heeft (en idem dat hij in zijn eigen leven behoorlijk uit de bocht gevlogen is.) HK.

¹¹⁸ Safranski 2002, p. 401.

schepping van de persoonlijkheid vol waarde is en kracht. De vraag van Kant is niet alleen verkeerd gesteld - ze raakt ook het probleem helemaal niet; dat is veel rijker en dieper.

We mogen onze jonge helden, als ze hongerig van het slagveld terugkeren, geen stenen voor brood geven, geen onwerkelijke en dode categorieën, geen schaduwachtige vormen en bloedeloze schuifladen om het rationalistisch vermorzelde leven keurig in te bewaren en te laten verrotten -.¹¹⁹

Voor Heidegger is de mens een bewegend en veranderlijk wezen waarbij eenieder op zijn eigen wijze tracht vorm te geven aan zijn bestaan. Het rationalisme van Descartes gaat er, volgens hem, te veel van uit dat het menselijk 'ik' zichzelf gelijk blijft en dat er tussen mens en wereld zich een diepe kloof bevindt die door het verwerven van kennis, tenminste ten dele, kan worden overbrugd. Voor Heidegger bevindt de mens zich echter niet 'tegenover' de dingen, maar *gaat hij op* in datgene waar hij zich mee bezighoudt.¹²⁰ Overigens bouwt Heidegger met deze gedachten voort op het fenomenologisch denken van Husserl. Ook de fenomenologie tracht, met zijn 'methode' van de 'fenomenologische reductie', in het onbevooroordeeld en nauwkeurig waarnemen van 'de zaken zelf' het object-subject denken te overwinnen.¹²¹

In de paragraaf over 'plaats en ruimte' gaf ik aan dat plaats in eerste aanleg een eigenschap van het (handelen van) Dasein is maar dat het in Heideggers latere denken steeds meer iets is waar *dingen tot verschijnen komen*. Het ervaren van een plaats hangt nauw samen met de verhouding die wij met die plaats hebben. Wij ervaren inderdaad een plaats in eerste instantie niet als iets 'tegenover' ons, of als een hoeveelheid zintuiglijke indrukken, maar als iets waar ons hele zijn op betrokken is. Plaats is iets waaraan wij meedoen, waar wij deel uitmaken van datgene wat zich daar verzamelt (een actief en dynamisch proces: vandaar dat plaatsen 'plaatsvinden' of 'dingen verschijnen') en dat samen met ons deel uitmaakt van een zinvol geheel.¹²² Dat zinvolle in onze plaatsperceptie wordt ons bij onze waarneming of bij het ervaren als direct gegeven.¹²³ Het komt voort uit een ontsluitend 'gebeuren', vol van betekenis en ontmoeting. Dit 'betekenisvol gebeuren' vindt (uiteraard) plaats op een concrete, begrensde locatie en met of rond concrete dingen.

Het ervaren (van een plaats) wordt beïnvloed door de stemming waarin wij ons bevinden. Heidegger spreekt hierbij zelf van 'Befindlichkeit', een woord waarin al een verwijzing naar 'vinden' - wat een topografische connotatie in zich draagt - is opgenomen. Vanuit onze stemming komt de wereld ons al dan niet als betekenisvol, nabij of kenmerkend over. Een stemming kan zijn die van angst, van verveling of van zich thuisvoelen.¹²⁴ Ook verwondering of het ervaren van verwondering is een stemming die onze gewaarwording beïnvloedt. De verwondering is voor Heidegger een fenomeen dat zich aandient op momenten van bijzonder intensief leven.¹²⁵ Als de verwondering zich aandient gaat het om '(...) een fenomenologische

¹¹⁹ Heidegger G. 2005, p. 40. Cursivering Heidegger.

¹²⁰ De Boer (Heideggers vraag naar het zijn) in: Van den Bossche 2003, pp. 136-137.

¹²¹ Safranski 2002, pp. 103-113; Gallagher and Zahavi 2008, pp. 24-26; Van Peursen 1967, pp. 34-47; Schatzki 2007, p. 71.

¹²² Malpas 2006, pp. 52, 54.

¹²³ Heidegger zelf illustreert dit met het gegeven dat wij vrijwel nooit zomaar een 'puur' geluid horen. Wij horen niet een hoeveelheid klanken maar het geluid van een motorfiets, van een vuur of van een vogel. Wat wij waarnemen, wat wij ervaren, wordt *per direct* vanwege onze betrokkenheid 'ingekleurd' en van betekenis voorzien. Zie ook § 3.2.4.

¹²⁴ Malpas 2006, pp. 190-191.

¹²⁵ Safranski 2002, p. 138.

opheldering van een ervaring die in haar eenvoud tegelijkertijd mystiek is.¹²⁶ Het door de mens ervaren van ‘het ogenblik’ is eveneens zo’n fenomeen dat de stemming kan beïnvloeden. Over de kenmerken van het ogenblik en de rol die dat speelt in het begin twintigste-eeuwse denken is veel te zeggen.¹²⁷ Hier houd ik het erop dat het een moment is waarop met een plotselinge, overweldigende intensiteit het (eigen) leven ervaren en doorschouwd wordt.¹²⁸

Die intense ervaring van het eigen bestaan, het eigen Zijn, komt bij Heidegger zelf incidenteel aan de orde. Safranski memoreert het bezoek van Heidegger aan de nachtmis in de kloosterkerk van Beuron, waarbij hij zich bewust werd van ‘het mythische en metaforische oergeweld van de nacht, waar we voortdurend doorheen moeten breken om waarachtig te bestaan.’¹²⁹ En Van Sluis schrijft: ‘Het diepe, doorleefde besef van het menselijk bestaan wordt slechts incidenteel ervaren. Zulke momenten van grote intensiteit zijn, naar we mogen aannemen, slechts voor weinigen weggelegd. Meestal regeert het toebedeelde lot met zijn wetmatigheden en toevalligheden zodanig dat de hoogste vorm van existentie van het menselijk Dasein zich slechts laat terugvoeren op enkele heel zeldzame ogenblikken tijdens de periode tussen leven en dood, dat de mens alleen op zeer zeldzame ogenblikken op het toppunt van zijn mogelijkheden existeert, maar zich verder te midden van zijn zijnde ophoudt.’¹³⁰ De ervaring en beleving van het Zijn ‘in pure vorm’ is voor ons mensen uitzondering. Meestal zullen we het moeten doen met onze ervaring van het daagse, ons gewone bestaan op plekken waar wij ons thuis voelen.

Intermezzo 4.1

Harry Mulisch bij de Heilige Vijver

Een voorbeeld van de manier waarop een individu zich op basis van persoonlijke indrukken één kan voelen met een plaats, beschrijft Harry Mulisch in de volgende jeugdervaring:

(...) Ik ben geboren in Haarlem (...) Bij Heemstede ligt nog een tweede overblijfsel van het oorspronkelijke natuurbos, groter en iets ongerepter [dan de Haarlemmer Hout]. Als kind wandelde ik daar op zondagmiddag aan de hand van mijn vader, als jongen fietste ik er vaak heen met mijn botaniseertrommel en een flora, onderzocht bladstanden, telde meeldraden, en legde planten te slapen tussen vellen vloeipapier. Het was, geloof ik, niet eenvoudige liefde voor de natuurwetenschap. Maar er was één plek, waar alles anders was: de Heilige Vijver. Hij was moeilijk te vinden, ik kan mij niet herinneren daar ooit iemand gezien te hebben. Om hem te bereiken moest ik mij door een dichte haag rododendrons worstelen, die hem volledig omgaven. Hij was vijftien of twintig meter lang en ongeveer vijf meter breed. Op warme zomerdagen was het er op een tropische manier vochtig en windstil. Alles was roerloos, behalve boven, op en in het heldere water. Vogels en insecten vlogen

¹²⁶ idem.

¹²⁷ ‘Het ogenblik’ is een begrip waarvan de wortels in de Romantiek liggen (Kierkegaard) en dat betrekking heeft op het ‘gans andere’, de vreeswekkende ontmoeting van de mens met het numeuzen (zie hoofdstuk drie). In de loop der tijd krijgt het begrip een meer profane, soms zelfs politieke invulling, maar een constante is het intense en plotselinge van de ervaring en het daarop gebaseerde inzicht.

¹²⁸ Safranski 2002, pp. 218-222; Van Sluis 1997, pp. 45-46.

¹²⁹ Safranski 2002, p. 238.

¹³⁰ Van Sluis 1997, p. 195.

er overheen, schaatsenrijders en waterlopers liepen wonderbaarlijk over het oppervlak en in de diepte krioelde het leven van vissen, watervlooiën, salamanders, kikkervisjes en ander gedierte, dat tegenwoordig allemaal vergiftigd is. Maar dit was niet wat de vijver heilig maakte voor mij. Het was iets volstrekt onbenoembaars dat in de omsloten ruimte hing, een mysterieuze presentie, alsof de vijver niet in deze maar in een andere wereld zijn tehuis had. Hierover had geen natuurwetenschap iets te melden, en ook hier was het dus niet de natuur 'zelf' die mij fascineerde.¹³¹

Het was niet de natuur zelf, of de natuurwetenschap die mij fascineerde, zo schrijft Mulisch, het was de *plaats* die hem intrigeerde. Een plaats die hij op een zódanige manier heeft ervaren dat die indruk hem op bijna zeventigjarige leeftijd nog altijd levendig voor ogen staat en daarbij zó'n werking heeft dat hij zich er nog altijd emotioneel mee verbonden voelt. Mulisch staat in zijn ervaring van 'De heilige vijver' niet alleen. Schroeder beschrijft in zijn onderzoek hoe mensen plaatsen ervaren en welke Gestaltkwaliteiten daar een rol in spelen, een type plaats dat sterk lijkt op de plaatservaring van Harry Mulisch hierboven. In zijn onderzoek stuit Schroeder bij sommigen van zijn respondenten op '... the notion of a special place where things are 'the way as they should be'. That is, in some of the responses, the specialness of a special place involved a sense of everything being perfect, ideal, or in a harmonious order. The sense of rightness and order was sometimes associated with a feeling of serenity, and sometimes was expressed by describing the special place as a 'heaven' or 'paradise'.¹³² Zie ook § 6.4.

Moderne technologie

'Alle afstanden in tijd en ruimte krimpen in. (...) Maar dit haastige opheffen van alle afstanden brengt geen nabijheid, want nabijheid bestaat niet in een geringe maat van afstand. Wat volgens het traject, dankzij het beeld van de film en het geluid van de radio, op de kleinste afstand van ons staat, kan ver van ons zijn. Wat in afstand immers ver van ons verwijderd is, kan ons nabij zijn. Kleine afstand is nog geen nabijheid. Grote afstand is nog geen verte'.¹³³

Heidegger is zeer kritisch over de ontwikkeling van de moderne technologie. Bovenstaand citaat komt uit zijn beschouwing 'Het Ding' uit 1949. Heidegger voorziet daarin een wereld waarin het draait om ordenen, rekenen en beheersing. Kwantificering zal gaan boven kwaliteit. Wat hem daarbij in het bijzonder aan het hart gaat is het verdwijnen van de (existentiële) *nabijheid*, en daarmee het in de vergetelheid raken van het zijn (oblivion of being¹³⁴). De technologie verandert onze verhouding tot het Dasein en de manier waarop de wereld zich ontsluit. Heidegger voorziet in zijn essay de opkomst van een technologische wereld waarin verschillen verdwijnen en alle plaatsen gelijk zullen zijn.¹³⁵ Daarmee wordt het unieke en betekenisvolle existentiële gebeuren van het 'zich in nabijheid verzamelen' (Ereignis, event) als plaats onmogelijk. In toenemende mate, zo zegt hij, zullen 'dingen' worden vervangen door beelden en representaties (Vorstellungen). Beide ontwikkelingen, het

¹³¹ Mulisch 1998, pp. 23-24.

¹³² Schroeder 2007, p. 299.

¹³³ Heidegger 1991, p. 65.

¹³⁴ Malpas 2006, p. 279.

¹³⁵ Malpas 2006, p. 290.

aan elkaar gelijk worden van plaatsen en het vervangen van ‘dingen’ door representaties, zullen volgens Heidegger ons *ervaren van plaatsen* ontwrichten.¹³⁶

Wonen

Wonen is voor Heidegger de basis van het menselijk bestaan.¹³⁷ Of, zoals hij het zelf formuleert: ‘Het wonen is (...) de *grondtrek* van het zijn volgens hetwelk de stervelingen zijn.’¹³⁸ In zijn kleine publicatie ‘Hebel - de huisvriend’ uit 1957 omschrijft Heidegger wat voor hem wonen is en geeft hij aan hoe het wonen verbonden is met het leven van mensen:

‘Doordenken we het werkwoord wonen voldoende diep en wezenlijk, dan benoemt het de manier waarop de mensen op de aarde en onder de hemel de vlucht van geboorte naar dood volbrengen. Deze vlucht is veelvormig en rijk aan veranderingen. Maar overall blijft deze vlucht kenmerkend voor het wonen als het menselijk verblijf tussen aarde en hemel, tussen geboorte en dood, tussen vreugde en verdriet, tussen werk en woord. Benoemen we dit ‘veelvormige tussen’ als de wereld, dan is de wereld het huis dat de stervelingen bewonen. Daarentegen zijn de afzonderlijke huizen, dorpen en steden steeds bouwwerken waarin dit ‘veelvormige tussen’ *samenvloeit*. De bouwwerken halen eerst de aarde als het bewoonde landschap in *de nabijheid* van mensen en stellen tegelijk de nabijheid van het naburige wonen onder het gewelf van de hemel. Slechts voor zover de mens als sterveling het huis van de wereld bewoont, kwijt hij zich van zijn roeping om voor de hemelsen hun huis en voor zichzelf een woonplek te *bouwen*’.¹³⁹

Een paar begrippen uit dit citaat verdienen aandacht en toelichting. Allereerst: nabijheid. Nabijheid komt voort uit het samenvoegen (samenvloeien) van datgene wat anders gescheiden is, waardoor iets wordt.¹⁴⁰ Zonder nabijheid geen ‘dingen’, maar ook geen wereld, geen zijn.¹⁴¹ Wonen is *het verblijven in de nabijheid van ...*¹⁴² Het heeft te maken met waar de mens behoort, waar zijn plaats is. Wonen heeft ook te maken met ‘thuiskomen’¹⁴³: het erkennen en beleven van het gelokaliseerd en geplaatst zijn van het (eigen) leven, van het eigen zijn.¹⁴⁴ Mens-zijn is wonen op de aarde, geconcretiseerd door het verblijf bij de dingen.¹⁴⁵

Vervolgens: bouwen. Voor Heidegger maakt ook het bouwen deel uit van het wonen. Etymologisch verwijst hij naar het bouwen als ‘verzorgen’, ‘telen’, ‘de akker bebouwen’ (Nederlands: iets verbouwen) en naar het Oudsaksische ‘wuon’ en het Gotische ‘wuan’, woorden die beide ‘verblijven’ en ‘verschonen’ - zowel ‘behoeden’ als iets tot zijn wezen

¹³⁶ Malpas 2006, p. 296.

¹³⁷ Schatzki 2007, pp. 59 e.v.

¹³⁸ Heidegger 1991, p. 63. Cursivering Heidegger; De Visscher en De Saeger 1991, p. 120.

¹³⁹ Heidegger 2009 a, p. 21. Cursivering HK.

¹⁴⁰ In de taal van Heidegger: ‘Dingen is Nähern von Welt’ (Casey 1997, noot p. 452). ‘Dingen’ is hier gebruikt als werkwoord. *Dingen* is een door Heidegger geconstrueerd neologisme en betekent: ‘zijn wezen uitoefenen’, ‘ontplooiën als ding’. Etymologisch verwijst het (werk)woord naar het Duitse Ding als ‘bijelkaar komen’, ‘verzamelen’, ‘nabijkomen’. Heidegger 1991, (Het Ding), pp. 74-79. Het Nederlandse ‘geding’ heeft eenzelfde connotatie. Vergelijk het Drentse ‘dingspel’ of ‘dingspil’: het rechtsgebied waarin drie maal per jaar rechtszitting (het Ding) werd gehouden. Er waren zes dingspelen in Drenthe. HK.

¹⁴¹ Casey 1998, p. 273.

¹⁴² idem.

¹⁴³ Malpas 2006, p. 267.

¹⁴⁴ Malpas 2006, p. 309

¹⁴⁵ Berghs (Inleiding) in: Heidegger 1991, p. 10

brengen - betekenen.¹⁴⁶ Bouwen is echter ook ‘oprichten’, het ‘bij elkaar brengen’ en, daarmee, voor Heidegger de belichaming van het ‘dingen’ (als werkwoord). ‘Het bouwen brengt (...) het viertal aan in een ding en brengt het ding als oord naar voren in hetgeen reeds aanwezig is dat nu pas *door* dit oord als plaats is ingericht’ en ‘De wezenlijke voltrekking van het bouwen is het inrichten van oorden door het voegen van haar ruimten.’¹⁴⁷ Bouwen (architectuur) is het creëren van plekken (en niet alleen het bouwkundig onderbrengen van ‘functies’¹⁴⁸) waar het Dasein zijn plaats kan vinden.

Het is nooit Heideggers doel geweest om zijn filosoferen een handleiding te laten zijn voor bouwen en architectuur, maar er zijn er toch velen die zich daarbij door hem hebben laten inspireren.¹⁴⁹ Zijn invloed heeft zich via een drietal lijnen gemanifesteerd.

Allereerst via de nadruk die hij legt op de innige band, en daarmee op de betekenis, die bestaat tussen het menselijk leven en bouwen en wonen. Door nabijheid is de mens betrokken op zijn wonen en de plek waar die woning staat. Impliciet is dit een pleidooi voor een manier van bouwen waarin de interactie tussen bewoners en het gebouwde voorop staat. Waar kwaliteit en betekenis leidende principes zijn, en niet grootschaligheid en rendement.¹⁵⁰ Heidegger had dan ook, net als Bachelard, een grondige afkeer van de grote stad waar hij een corrumperende werking op het karakter van de inwoners aan toedichtte.¹⁵¹

Ten tweede door er op te wijzen dat *taal de wereld opent*. Ook bouwen en architectuur vormen een ‘taal’ die de aard van de plek ontsluit. Anders gezegd: die het waar, hoe en wat van het ruimtelijk Dasein bevat.¹⁵²

Ten slotte mag Heidegger een van de eerste Duitse profeten van duurzaamheid en milieubewustzijn worden genoemd, in die zin dat de natuur (de wereld) volgens hem door de mens moet worden gespaard en behoed.¹⁵³ Deze opdracht is een uitvloeisel van Heideggers denken dat de wereld niet tegenover ons staat, maar dat wij daar een integrerend deel van uitmaken. Een kwestie van welbegrepen eigenbelang dus.

Overigens teken ik hierbij aan dat Heidegger het wonen wel erg beschrijft vanuit de positie van de beschouwer, van de filosoof, en dat de opvattingen van bewoners over wonen en woningen geheel in zijn denken ontbreken. Bovendien heeft Heidegger geen oog voor de negatieve kanten die óók aan het wonen te onderkennen (kunnen) zijn, zoals die van onderdrukking, onveiligheid en uitsluiting.

Heidegger praktiseerde in zijn eigen leven de innige band die er naar zijn idee is, of zou moeten zijn, tussen leven en wonen. In 1922 had zijn vrouw Elfride een, wat wij nu zouden noemen ‘tweede woning’ laten bouwen in de buurt van het plaatsje Todtnauberg.¹⁵⁴ In die

¹⁴⁶ Heidegger 1991, pp. 45-53.

¹⁴⁷ Heidegger 1991, p. 62.

¹⁴⁸ Christian Norberg-Schultz (Architectuur als vergaring en verlijfelijking) in: De Visscher en De Saeger 1991, p. 12.

¹⁴⁹ Sadler (Foreword) in: Sharr 2006, p. X; Boomkens 2006, p. 84; Schatzki 2007, p. 84.

¹⁵⁰ Van Dongen (Afscheid van de cartesische architectuur) in: Buchanan et al. 2008, pp. 102-112; Malpas 2006, p. 295.

¹⁵¹ Wolin 2001, p. 177.

¹⁵² Christian Norberg-Schultz (Architectuur als vergaring en verlijfelijking) in: De Visscher en De Saeger 1991, p. 22.

¹⁵³ Berghs (Heideggers bijdrage aan een filosofie van het wonen en het milieu) in: De Visscher en de Saeger 1991, pp. 28-63. Ook: Malpas 2006, pp. 278 e.v.; Idem: Schatzki 2007, p. 76.

¹⁵⁴ Elfride Heidegger was lid geweest van de Duitse Wandervogel. Deze in 1896 opgerichte jeugdbeweging richtte zich tegen de toentertijd opkomende stadscultuur en wilde de jeugd weer in contact brengen met de natuur en de volkscultuur. In haar jonge jaren had Elfride vaak gebivakkeerd in een skihut op de Silberberg. Voor de bouw van de hut in Todtnauberg vroeg Elfride aan haar ouders een voorschot van 60.000 mark op haar erfenis. Die zette ze zo snel mogelijk vanwege de heersende hyperinflatie in bouw materiaal om. Elfride heeft het

‘Hütte’ verbleef Heidegger zoveel als hij kon. Zijn denken en schrijven speelden zich vooral daarin af. In die (tamelijk) primitieve hut, in afzondering gelegen op een helling in het Zwarte Woud, voelde hij zich werkelijk thuis. Hut en landschap boden hem een eenheid van plaats en werk, natuur en levenswijze, persoonlijk leven en filosoferen.¹⁵⁵

Intermezzo 4.2

Bijzondere geografische ervaring

De hut in de winterstorm

‘Op de steile helling van een breed dal in het zuidelijke Zwarte Woud, op een hoogte van 1150 meter, staat een kleine skihut. De afmetingen daarvan bedragen zes bij zeven meter. Het laaghangende dak bedekt drie ruimten: de keuken die tevens als woonkamer dienst doet, een slaapkamer en een studieruimte. (...) Dit is mijn werk-wereld. (...) Strikt gesproken neem ik het landschap nooit waar. Ik *ervaar* haar uurlijkse veranderingen, bij dag en bij nacht, in het grote komen en gaan van de seizoenen. De zwaarte van de bergen en de hardheid van hun oergesteenten, het trage en bedaarde groeien van de dennenbomen, de heldere, eenvoudige pracht van de bloeiende graslanden, de voortschietende loop van de bergbeek in de lange herfstnachten, de strenge eenvoud van de weiden bedekt met sneeuw - dit alles beweegt en doordringt het dagelijks bestaan, en dat niet in geforceerde momenten van ‘esthetische’ onderdompeling of van kunstmatige empathie, maar wanneer men zijn daagse bestaan leeft. Alleen werk schept ruimte voor de realiteit van deze bergen. Het verloop van de arbeid maakt deel uit van wat er in dit gebied gebeurt. Een donkere winternacht, wanneer een wilde sneeuwstorm rond de hut jaagt, alles omsluitend en bedekkend, dát is het ideale moment om filosofie te bedrijven. Dan worden haar vragen eenvoudig en essentieel. Werken aan ideeën kan alleen maar hard en streng zijn. De strijd om iets in taal te gieten is vergelijkbaar met de weerstand die dennenbomen bieden aan de storm.’¹⁵⁶



Fig. 4.3. Heideggers Hütte in Todtnauberg (2010)

ontwerp van de hut getekend. In augustus 1922 werd de hut door de plaatselijke timmerman opgeleverd. G. Heidegger 2005. pp. 98, 136.

¹⁵⁵ Sharr 2006, p. 85.

¹⁵⁶ Heidegger, M. 1934, ‘Warum bleiben wir in der Provinz’, in: Sharr 2006, p. 65. Vertaling en cursivering HK.

Een begrip dat zich bij Heidegger dicht in de buurt van de noties wonen en plaatsen ophoudt is 'Heimat'. Van Sluis vertaalt dit begrip op elegante (en etymologisch verantwoorde) wijze met het neologisme 'thuisstreek'. Dit om aan te duiden dat er bij 'Heimat' geen sprake is van een nationale staat (vaderland) of van een streek van herkomst (geboortestreek) maar van een landstreek waarmee men zich verbonden voelt. Waar men thuis is ('Heim', 'da-heim') en die heimwee oproept.¹⁵⁷ In eerste aanleg komen voor Heidegger in het woord Heimat elementen van 'geest', 'cultuur', 'gemeenschap' en 'plaats' bij elkaar. Deze mix van begrippen resulteerde in een heideggeriaanse Heimat-opvatting waarin noties als *plaats*, *behoren tot* en *identiteit* een belangrijke rol spelen.¹⁵⁸

Gelet op Heideggers bruine verleden wekt het geen verbazing dat velen hem verdachten het Heimat-begrip vooral te gebruiken als begrip van *insluiting* (met betrekking tot eigen plaats en volk) en *uitsluiting* (ten opzichte van mensen zonder - veronderstelde - binding met een bepaalde streek, in het bijzonder de Joden in de jaren dertig en veertig). Dat was echter niet het geval, ondanks het feit dat Heidegger een nationaalsocialist genoemd moet worden.¹⁵⁹ Heidegger gebruikte Heimat vooral als een afgeleide van de 'bodem' (en niet van 'bloed') en dan niet zozeer in een strikt geografische, maar eerder in een ontologische c.q. zijnshistorische betekenis.¹⁶⁰

Later, zo rond het midden van de jaren vijftig, komt Heidegger tot een rijkere Heimat-conceptie als hij in 'Hebel - de huisvriend' schrijft over zijn geliefde streek, globaal het zuiden van het Zwarte Woud. Dan spreekt hij niet alleen over het vertrouwde landschap en de gemoedelijke gebruiken daar, maar ook over de universele zeggingskracht van de regionale taal, over het wonen als uitdrukkingsvorm van het leven (zie het citaat hierboven), en over de natuur in het spanningsveld van verantwoord gebruik en technologische uitbuiting.¹⁶¹

Heideggers doorwerking binnen de geografie

Het mede door Heidegger geïnspireerde existentialisme heeft binnen de geografie doorgewerkt in de grondslagen van de *humanistische geografie*.¹⁶² Hetzelfde geldt voor de fenomenologie en voor de aandacht voor het subjectieve in de wetenschap. Peet wijst erop dat ook de *structuralistische geografie* naar de ideeën van Giddens, Thrift en Hagerstrand, is beïnvloed door Heideggers filosoferen.¹⁶³ De geograaf Relph bouwt expliciet verder op Heideggers begrip Dasein in zijn fenomenologische beschouwingen over de betekenis van plaatsen voor de mens.¹⁶⁴ Opvattingen van plaatsen als dynamische gebeurtenissen en als ontmoetingsplekken vinden we, onder meer, bij Crang¹⁶⁵, Massey¹⁶⁶ en Jones.¹⁶⁷ Deze laatste auteur geeft in zijn, samen met Paul Cloke geschreven artikel 'Orchard' een voorbeeld van hoe de 'heideggeriaanse' opvatting van dwelling (wonen) geografisch kan worden uitgewerkt.¹⁶⁸ Heideggers op behoud gerichte gedachten over de relatie mens en milieu

¹⁵⁷ Van Sluis 1997, p. 92.

¹⁵⁸ Malpas 2006, pp. 23-26

¹⁵⁹ Van Sluis 1997, p. 161.

¹⁶⁰ Berghs 'Martin Heideggers bijdrage aan een filosofie van het wonen en het milieu', in: De Visscher en De Saeger 1991, p. 52; Malpas 2006, p. 25.

¹⁶¹ Heidegger 2009 a; Van Sluis 1997, pp. 94-107.

¹⁶² Peet 1998, pp. 47-66.

¹⁶³ Peet 1998, p. 158; Schatzki 2007, p. 72.

¹⁶⁴ Creswell 2004, pp. 19-20.

¹⁶⁵ Crang 2008

¹⁶⁶ Massey 2005, p. 68.

¹⁶⁷ Jones 2008, pp. 232-240.

¹⁶⁸ Jones and Cloke 2008, pp. 232-240; Schatzki 2007, p. 89.

hebben hun invloed gehad op de *cultuurgeografische* opvattingen van zijn tijdgenoot, de Amerikaanse geograaf Carl Sauer.¹⁶⁹

4.2.4 Discussie

Het eerste commentaar dat ik op het ruimtelijk denken van Heidegger lever, is de vraag in hoeverre hij écht een denker is die de begrippen plaats en ruimte als centraal en fundamenteel stelt. Voor Jeff Malpas is daar geen twijfel over. In zijn boek 'Heideggers Topology' uit 2006 doet hij veel moeite om duidelijk te maken dat dat inderdaad het geval is. 'This book has its origin in two ideas: first, that a central, if neglected, concept at the heart of philosophical inquiry is that of place; and, second, that *the concept of place* is also *central* to the thinking of the key twentieth-century philosopher, Martin Heidegger.'¹⁷⁰ Schatzki is daar al heel wat genuanceerder over als deze schrijft dat ruimte een beperkte en onzekere rol speelt in Heideggers aanvankelijke denken, hoewel die in zijn latere denkfase wel een belangrijker positie krijgt.¹⁷¹ Desalniettemin is het voor Schatzki ook duidelijk dat Heidegger een belangrijke invloed op het geografisch denken heeft uitgeoefend, en dat nog doet.¹⁷² Levinas echter was van mening dat Heidegger voor het begrip plaats niet meer dan een *heidense verering* koesterde.¹⁷³ En waar Heidegger beducht was voor de ontwortelende gevolgen van de moderne techniek voor het plaatsgevoel van de mens, is de techniek voor Levinas de kracht die de heideggeriaanse wereld ontruikt aan haar 'bijgeloof van de plaats'.¹⁷⁴ De filosoof Dreyfus stelt daarenboven dat Heideggers denken over ruimtelijkheid fundamenteel *verward* is, in het bijzonder zijn denken over objectieve en existentiële ruimte.¹⁷⁵ Ook heeft Heidegger nooit écht klare wijn geschonken over hoe tijd en ruimte zich verhouden met Het Gebeuren¹⁷⁶, daar waar het Zijn zich manifesteert.¹⁷⁷ Plaats is hierin geen sociale constructie, maar een plek waar sociale processen zich kunnen afspelen.¹⁷⁸ Baiasu merkt op dat daar waar in Heideggers plaatsdenken, zoals verwoord door Malpas, begrippen als *nabijheid*, *behoren tot* en *samenkomen* zo'n, letterlijk, constituerende rol spelen, de daaraan 'tegengestelde' begrippen (*afstand*, *verwijdering* en *verspreiding*) een gelijkwaardige behandeling hadden verdiend - wat niet het geval is. Daardoor zijn volgens haar de eerstgenoemde begrippen in Heideggers denken overbelicht geraakt.¹⁷⁹

Fundamenteel is de opmerking van De Beistegui dat waar Malpas Heidegger ziet als een filosoof bij wie het begrip plaats centraal staat, in het bijzonder in diens latere denken, en die (daarmee) de tijd als existentiële factor terugwijst, dit wat hem betreft nog maar zeer de vraag is. Hij wijst erop dat begrippen als *samenkomen* en plaats als een *ontsluitend gebeuren*, of de (negatieve) invloed van de techniek slechts zin hebben als die gezien worden in de context

¹⁶⁹ Peet 1998, pp. 14 e.v.

¹⁷⁰ Malpas 2006, p. 1. Cursivering HK.

¹⁷¹ Schatzki 2007, p. 33.

¹⁷² Schatzki 2007, pp. 80 e.v.

¹⁷³ Idem: Bakker 2011, pp. 168-169.

¹⁷⁴ Verhoeven (Wonen en thuis zijn) in: De Visscher en De Saeger 1991, pp. 98-100.

¹⁷⁵ 'Heidegger fails to distinguish the general opening up of space as the field of presence (dis-tance) that is the connection for things being near and far, from Dasein's pragmatic bringing things near by taking them up and using them. Such pragmatic bringing near as Heidegger uses the term can only be near to me, it is not a dimension of public space' Dreyfus zoals geciteerd in Malpas 2006, p. 93.

¹⁷⁶ '(...) it is a happening of that open region, that place, in which we find ourselves, [gathered] along with other persons and things, and to which we already belong. In returning to the original Event that is the happening of belonging, the happening of being, we also return to the original happening of place', Malpas 2006, p. 221.

¹⁷⁷ Malpas 2006, p. 252.

¹⁷⁸ Kolb 2007.

¹⁷⁹ Baiasu 2009.

van een historisch gedefinieerd moment - waarmee de tijd als constituerende factor weer zijn prominente positie opeist.¹⁸⁰

Hier sluit ik mij bij aan. Juist het dynamische in de plaatsbeschouwing van Heidegger maakt dat zijn plaatsconceptie niet buiten het primaat van de tijd kan (cf. Bergson). Naar mijn mening beschouwt Malpas Heidegger téveel als een 'plaats-geïnteresseerde' denker en is zijn kwalificatie als zodanig overtrokken - waarmee ik overigens niet beweer dat Heidegger in zijn denken over plaats en ruimte niet zeer waardevolle inzichten oproept over het fenomeen van de geografische ervaring. In het bijzonder valt hierbij te denken aan zijn benadrukking van de zeer nauwe samenhang tussen het menselijk actieve zijn-in-de-wereld en het ervaren van plaats en ruimte in de vorm van het direct gegeven (en daarmee zijn afstand nemen van 'representaties' als dat wat de mens van de wereld ervaart), zijn onderkenning van de invloed van de menselijke stemming op dat wereld- en plaatservaren en het subjectieve daarvan, en het zien van plaatsen als dat waar dingen zich verzamelen en tot verschijnen komen.

Is het denken van Heidegger over plaats voornamelijk *nostalgisch*, *sentimenteel* of wellicht beter: *anti-modernistisch* geïnspireerd, en daarom (?) niet relevant voor hoe wij *nu* plaatsen zien en ervaren?¹⁸¹ Sharr beschrijft Heidegger als een 'ruimtelijk conservatief': romantisch en afkerig van de moderne tijd.¹⁸² Ook Malpas en Schatzki onderkennen de nostalgische gerichtheid van Heideggers denken - terugkeren naar huis of naar Die Hütte en het ervaren van de nabijheid daarvan zijn voor Heidegger belangrijk.¹⁸³ Daarmee benadrukt Malpas hoe centraal plaats en gevoelens van 'behoren tot' zijn voor Heidegger. Heideggers biograaf Safranski memoreert hoe Heidegger zegt dat de wereld van zijn leven en de wereld van zijn denken eigenlijk alleen in de hut van Todtnauberg harmoniëren.¹⁸⁴ Alleen 'in zijn hutbestaan wordt de hele wereld van de vroegere vragen, dat herhalen van de Griekse aanvang, een levende werkelijkheid; alleen daar weest zij aan,' zoals Heidegger pleegt te zeggen.¹⁸⁵ Voor velen laboreerde Heidegger aan een geïdeologiseerde streek- en boerenromantiek, die volgens Verhoeven echter niet exclusief, maar juist niet-agressief en gastvrij van aard is.¹⁸⁶ Die anti-modernistische gerichtheid in Heideggers plaatsdenken is (dus) onmiskenbaar.¹⁸⁷ Tegelijk kunnen we vanuit deze conclusie de verbinding leggen naar het *irrationele* dat het denken van Heidegger doordesemt.¹⁸⁸ Van Sluis laat zien hoe Heidegger zich (hiermee) stelt in de Duitse filosofische traditie die:

'(...) gekenmerkt wordt door een argwaan jegens een strak gebruik van de rede: de mens is meer dan platte logica en hij kent 'hogere' gevoelens. In Duitsland bleef de 18^{de}-eeuwse Verlichting in de kinderschoenen steken, terwijl de 19^{de}-eeuwse Romantiek maakte dat men binnen de Duitse

¹⁸⁰ De Beistegui 2008.

¹⁸¹ Boomkens 2006, p. 99.

¹⁸² Sharr 2006, pp. xi, 6.

¹⁸³ Malpas 2006, pp. 310 e.a.; Schatzki 2007, p. 6.

¹⁸⁴ Safranski heeft met ruimtelijke begrippen of met het ruimtelijk denken (van Heidegger) kennelijk niet veel op: hij verwijst er in zijn boek nooit naar en in het zaakregister daarvan komen begrippen als 'ruimte', 'plaats' en daar aan verwante termen niet voor. Voor Van Sluis geldt ongeveer hetzelfde. Eenmaal, als hij naar het Viertal en het goddelijke verwijst schrijft deze: 'Vaak krijgt men de indruk dat het plaatsgebonden is (...)' (p. 120). Verder komen topografische begrippen in zijn proefschrift niet voor. Wel is het zo dat Van Sluis veel aandacht aan Heideggers denken over 'Die Heimat' schenkt.

¹⁸⁵ Safranski 2002, p. 345. Cursivering Safranski.

¹⁸⁶ Idem, p. 345. Tevens: Verhoeven (Wonen en thuis zijn. Aantekeningen bij 'Bouwen Wonen Denken' van Martin Heidegger) in: De Visscher en De Saeger 1991, pp. 101, 102.

¹⁸⁷ Boomkens 2006, p. 96.

¹⁸⁸ Van Sluis 1997, pp. 21, 170.

universiteiten meer oog had voor chauvinistische speculaties dan voor natuurwetenschappelijke redeneringen.¹⁸⁹

Vandaar wellicht ook het antitechnische en antimoderne van Heidegger. Wolin wijst erop dat Heidegger vanaf zijn eerste publicatie in 1907 in het uitermate conservatieve rooms-katholieke tijdschrift *Der Akademiker* expliciet antimodernistische gedachten koestert.¹⁹⁰ Toen al, en later in 'Zijn en Tijd' nog sterker, nam hij afstand van positivistische en epistemologische (wetenschaps)opvattingen. Voor Relph zijn dit de meest oppervlakkige aspecten van Heideggers denken:

'It is almost as though Heidegger looked up, noticed that the world he lived in didn't have much resemblance to the one he was thinking about, didn't like it much and felt obliged to comment. He seems to have shifted from rigorous phenomenological description to a selective historical judgment (...).'¹⁹¹

Malpas, in een reactie op dit oordeel van Relph, wijst nog eens op de centrale rol die Heideggers denken heeft gespeeld bij het filosoferen over ruimte en tijd bij auteurs als Lefebvre en Foucault, en hij benadrukt dat het in Heideggers plaatsdenken in het bijzonder gaat om de manier waarop het menselijk bestaan verbonden is met het verschijnsel plaats.¹⁹² Daarmee schuift Malpas 'diskwalificerende' evaluaties van Heideggers denken als zijnde nostalgisch, anti-modernistisch en romantisch terzijde en beklemtoont hij Heideggers waarde voor het plaatsdenken van nu.

Nog een aspect dat in Heideggers topografisch denken intrigeert is de betekenis die plaatsen voor mensen kunnen hebben, en dan in het bijzonder de betekenis zoals die blijkt uit de relatie tussen Heideggers *plaats*- en zijn *'bodemdenken'*. Ogenschoijnlijk is die relatie er inderdaad. Het wezen van de waarheid, zo heeft Heidegger immers beweerd, is '(...) een gebeuren dat zich afspeelt op vaderlandse bodem. Het komt er [daarbij] op aan zich voor de bestaansmachten te openen, en het *geworteld-zijn in eigen bodem* is daarvoor een voorwaarde.'¹⁹³ Of, ik citeer uit 'De Landweg' van Heidegger:

'De eik zelf sprak hoe alleen in een dergelijk opgroeien wortelt, wat duurzaam en vruchtdragend is; en dat opgroeien betekent: zich openen voor de weidsheid van de hemel en tegelijk wortelen in het donkere van de aarde; dat al het gedegene alleen gedijt wanneer de mens beide tegelijk is: openstaand voor het appel van de hoogste hemel, en opgeheven in de schoot van de dragende aarde',

en:

'Het Eenvoudige behoedt het raadsel van het blijvende en het grootse. Onbemiddeld trekt het bij de mensen in en toch behoeft het een langdurig gedijen. In het onopvallende van het immer Zelfde verbergt het zijn zegen. De weidsheid van alle dingen die om de landweg groeien en toeven, is wereld schenkend. In het ongesprokene van hun taal is, zoals de oude lees- en levensmeester Eckehardt zegt, God pas God.'¹⁹⁴

¹⁸⁹ Van Sluis 1997, p. 21.

¹⁹⁰ Wolin 2001, p. 208.

¹⁹¹ Relph 2008.

¹⁹² Malpas 2008.

¹⁹³ Safranski 2002, pp. 302-303. Cursivering Safranski.

¹⁹⁴ Heidegger 2001, p. 19, resp. p. 20.

Is dit nu goedkope 'Heimatkunst' vol fascistische tendensen en bloed- en bodemideologie, zoals Adorno zegt?¹⁹⁵ Berghs is het daar niet mee eens. Hij wijst erop dat deze zinnen van Heidegger vooral gelezen moeten worden als contrast met de ontheemdheid die ontworteling of bodemloosheid met zich meebrengen. Bakker wijst zelfs op het positieve van Heideggers denken als hij zegt:

'Heideggers visie op de samenhang tussen mens en grond levert in elk geval een soort universeel recht op wonen op in een omgeving die betekenisvol is. Ervaring van het landschap en de natuur is daarbij inbegrepen. Recht op een eigen plaats, een met anderen gedeelde geschiedenis en op een verstandhouding met de aarde. Zijn filosofie geeft een nieuwe impuls aan een bewustwording van wat lokale worteling voor mensen betekenen kan.'¹⁹⁶

Het gaat Heidegger om de verbinding van de mens met de bodem, niet om de relatie met bloed of ras. Bovendien moeten we niet vergeten dat Heidegger hierover schreef lang na afloop van het nazistische bewind in Duitsland, hoewel zijn eerste uitspraken over dit thema wel samenvielen met zijn toetreden tot de nazistische wereld.¹⁹⁷ Ook Verhoeven is van mening dat een relatie tussen Heideggers 'provincialisme' en zijn sympathie voor het nazisme niet bestaat.¹⁹⁸ Hetzelfde geldt voor Van Sluis.¹⁹⁹ Dat Heidegger een fervent aanhanger van de NSDAP was, is voor niemand meer een punt van twijfel. Heidegger heeft bovendien na de Tweede Wereldoorlog nooit afstand genomen van zijn nazistische opstelling. Dat is zeker een reden om Heideggers werk, óók daar waar het denken over plaatsen betreft, met voorzichtigheid te benaderen. Ondanks het feit dat Heidegger, de grote filosoof, in politiek opzicht op zijn minst naïef²⁰⁰ genoemd moet worden, is het volgens Wolin onmogelijk een absolute scheiding aan te brengen tussen diens filosoferen en zijn levens-, en in het bijzonder zijn politieke visie.²⁰¹ Terecht, dunkt mij. Echter, en Malpas wijst daar mijns inziens met reden op, het feit dat Heidegger (delen van) het nationaal-socialistisch gedachtegoed aanhing, hoeft niet te betekenen dat zijn filosofische inzichten daarmee 'onbruikbaar' zijn. Wolin stelt eveneens dat het idioot (foolish) zou zijn om vanwege Heideggers grote misstap zijn onmiskenbare filosofische verdiensten te diskwalificeren.²⁰² Dat Heideggers gezindheid de receptie en doorwerking van veel van zijn ideeën bemoeilijkte, mag duidelijk zijn.²⁰³ Een tekort aan politiek inzicht, aan moreel geweten of aan moed, kortom, gebreken in de persoonlijke eigenschappen van de filosoof staan verregaand los van de waarde van zijn filosofie. De filosoof en zijn filosofie zijn niet één en dezelfde, afgezien nog dat er in ieders leven inconsistenties kunnen optreden tussen 'leven' en 'leer'.²⁰⁴ Of we met dit laatste Heidegger niet te mild beoordelen weet ik niet, maar gelet op het bovenstaande acht ik mij vrij om, ondanks Heideggers 'bruine verleden', gebruik te maken van zijn filosofische inzichten - met een stevige portie kritische oplettenheid, dat wel.

¹⁹⁵ Safranski 2002, p. 509.

¹⁹⁶ Bakker 2011, p. 176.

¹⁹⁷ Van Sluis 1997, p. 162.

¹⁹⁸ Verhoeven, 'Wonen en thuis zijn. Aantekeningen bij 'Bouwen Wonen Denken' van Martin Heidegger' in: De Visscher 1991, p. 103.

¹⁹⁹ Van Sluis 1997, p. 162.

²⁰⁰ Dit is een zéér welwillende formulering ...

²⁰¹ Wolin 2001, p. 8.

²⁰² Wolin 2001, p. 9.

²⁰³ Schatzki 2007, pp. 68-69.

²⁰⁴ Malpas 2006, pp. 21-22.

4.3 Gaston Bachelard

4.3.1 Van postbeambte tot gevierd hoogleraar

‘De tous les hommes célèbres que Bar-sur-Aube a vu naître Gaston Bachelard est sûrement le plus connu,’ zo laat Bar-sur-Aube op het internet weten. Bar-sur-Aube is een plattelandsstadje van 5500 inwoners in de Franse Champagne, een agrarische landstreek waar zich in de zomer zondoorstoofde graanakkers en percelen met zonnebloemen eindeloos uitstrekken over laag golvende heuvels. Alleen in de rivierdalen van de Aube en de Seine zijn bosschages van enige omvang te vinden. De *Baralbins* zijn duidelijk trots op hun intellectuele zoon, en ze willen de wereld daarin laten delen. Niet alleen wordt uitgebreid de loftrumpet over Bachelard gestoken op de webpagina’s van het plaatselijke Office du Tourisme²⁰⁵, maar sportieve bewonderaars van deze archetypische Franse geleerde kunnen ook een door het lokale Bachelard Genootschap uitgezette fietsroute volgen langs diens *lieux de mémoire*. Verder zullen Bachelard-adepten zeker hun hart ophalen in de ‘Bachelardthèque’ van de plaatselijke Openbare Bibliotheek waar allerlei ‘memorabilia Bachelardienne’ verzameld zijn. Daarmee is de bibliotheek ‘(...) l’occasion de parcourir l’oeuvre philosophique de l’auteur qui mêle à la fois science et imaginaire, chimie et artisanat, physique et ruralité.’ Overigens laten de Baralbins van nu niet na fijntjes te wijzen op de invloed van hun streek op het veel gelauwerde werk van hun plaatselijke hooggeleerde door te vermelden dat ‘(...) Bachelard a puisé dans ses paysages d’enfant et de jeune adulté, la sensibilité qui se retrouve dans une oeuvre dense’.

Weinig geleerden hebben zo’n opmerkelijke, gevarieerde én productieve carrière doorlopen als Gaston Bachelard.²⁰⁶ Gaston wordt in 1884 in Bar-sur-Aube geboren in een familie van eenvoudige winkeliers en schoenmakers. Na zijn baccalauréat wordt hij in 1903 aangesteld bij de posterijen. In de avonden studeert hij verder voor een technisch beroep. Na drie jaar in de loopgraven van de Eerste Wereldoorlog te hebben doorgebracht, verandert hij radicaal van richting en gaat filosofie studeren. Bachelard studeert af aan de Sorbonne, waarna hij twee dissertaties schrijft. Eén over de mogelijkheid tot het verkrijgen van wetenschappelijke kennis en één over de thermodynamica van vaste stoffen. Van 1927 tot 1940 is hij verbonden aan de universiteit van Dijon waar hij filosofie doceert. Daarna wordt hij benoemd op de prestigieuze leerstoel aan de Sorbonne over de geschiedenis en filosofie van de wetenschappen. Bachelard is in zijn tijd een zeer gezien en bekend hoogleraar. Na zijn emeritaat in 1955 wordt hij overladen met eerbewijzen. Hij wordt dan onder meer benoemd tot lid van de Académie des sciences morales et politiques en tot Commandeur van het Légion d’honneur. Ook ontvangt hij de Grand Prix national des Lettres. Hij overlijdt op 16 oktober 1962. Te Bar-sur-Aube wordt hij begraven.

Tijdens zijn leven was Bachelard een actief wetenschapper. Niet alleen stond de hoogleraar er om bekend dat hij zes boeken per dag las²⁰⁷, ook schreef hij 23 wetenschappelijke studies, meest over filosofische en wetenschapstheoretische onderwerpen, en daarnaast een groot aantal artikelen en essays. Opmerkelijk is dat Bachelard zich tot het eind van de jaren dertig vooral bezighield met epistemologische en natuurwetenschappelijke onderwerpen maar zich

²⁰⁵ <http://www.barsuraube.net/tourisme/tourisme-en-pays-baralbin.htm> (bezoekt 26 februari 2010)

²⁰⁶ Naar: Bachelard 1994; Ockman 1998; Casey 1998; Boomkens 2006; *Bachelard enfin honoré comme il se doit*, Journal de la Haute-Marne, le 9^e decembre 2004.

²⁰⁷ Ockman 1998. Hoe kreeg die man dat toch voor elkaar, zo vraag ik mij af, zes boeken per dag lezen? Of behoort het lezen van zo’n groot aantal boeken per dag wellicht tot de topoi van de wetenschappelijke hagiografieën, zoals binnen de Rooms-katholieke kerk het aantal bizarre en dramatische martelingen het religieus formaat bepalen van de ware heilige?

daarna wendde tot een meer fenomenologische en psychoanalytische, soms zelfs surrealistische wetenschapsbeschouwing. Hij doordacht bewustzijnsfenomenen als *verbeelding* en *ervaring*. Bekende boeken van hem zijn ‘La Psychanalyse du Feu’ (1938) en ‘La Poétique de l’espace’ (1957). Bachelards ideeën over discontinuïteit in de ontwikkeling van wetenschappelijke kennis hebben doorgewerkt in de wetenschapstheoretische opvattingen van Kuhn over paradigmawisselingen.²⁰⁸ Zijn invloed is eveneens aanwijsbaar bij structuralistische en poststructuralistische wetenschappers als Althusser, Foucault en Lecourt. Bachelards ‘La Poétique de l’espace’ wordt veel gelezen en heeft (nog steeds) doorwerking in het architectuurdiscours.²⁰⁹ Ook bij geographen komen wij zijn naam geregeld tegen.²¹⁰

4.3.2 ‘The Poetics of Space’

Bachelards ‘La Poétique de l’espace’ verscheen oorspronkelijk in 1957 en werd in 1964 in het Engels vertaald. De hier besproken (Engelstalige) uitgave van ‘The Poetics of Space’ is uit 1994. Bachelard bestudeert hierin vanuit een fenomenologische gezichtshoek de interactie tussen mens en omgeving, in het bijzonder hoe de alledaagse *ruimte* wordt ervaren en verbeeld. Het gaat hem daarbij om de verbeelding van de *plek*. Voor dat laatste grijpt hij bij voortduring terug op de poëzie. Het vernieuwende van Bachelard is dat hij de producten van de dichterlijke verbeelding niet zozeer gebruikt als ‘bron’ maar ‘als de wereld zelf’. Als expressie van de manier waarop de wereld zich toont, zo zegt Boomkens.²¹¹ Het is een vorm van kennis die *direct* is, en (daarmee) niet controleerbaar in begripelijke (of wetenschappelijke) zin.²¹² Bachelard behandelt een werkelijkheidsdomein dat naast de wetenschappelijke kennis- en begripsvorming ligt, maar daarmee niet wil concurreren. Het huis bijvoorbeeld is voor de bewoner méér dan alleen een geografische of architectonische plek. Huizen bieden herinneringen, dromen en projecties. Die hebben niet zozeer te maken met kennis, of met kunst, maar met: ‘(...) een tijdruimtelijk besef van ergens bij te horen, van begrenzing ook, van gecentreerdheid en van lokaliteit, van gelukzalig toeval en van ongrijpbaar lot,’ schrijft Boomkens.²¹³ Bachelards werk is een diepgaande reflectie op de blijvende behoefte van mensen om psychologische beschutting te vinden in de hen bekende plaatsen en ruimten, waarvan verhalenvertellers en dichters als eersten getuigen.

Twee door Bachelard in ‘The Poetics of Space’ gebruikte begrippen vragen bijzondere aandacht. Dat zijn topoanalyse (Fr.: topoanalyse, Eng.: topoanalysis) en dagdroom (Fr.: rêverie, Eng.: daydreaming). Onder *topoanalyse* verstaat Bachelard: ‘de systematische psychologische studie van de plekken van ons innerlijke leven.’²¹⁴ In de topoanalyse komen beschrijvende psychologie, dieptepsychologie, psychoanalyse en fenomenologie bij elkaar. Het is volgens Casey eerder een (introspectieve) attitude dan een methode die zich richt op de plaatseigenschappen van beelden, bijvoorbeeld ‘het huis’ (zie hiervoor).²¹⁵ Bij deze introspectie heeft de *tijd* de neiging te verdwijnen. Ruimte en plekken, niet tijdstippen of data, zijn wat wij ons uit ons verleden herinneren! Wanneer wij ons in onszelf verdiepen, vervliegt

²⁰⁸ Castalao-Lawless 1995, pp. 44 e.v.

²⁰⁹ Onder meer: Cremers 2007, Viscardi 2005.

²¹⁰ Onder meer: Howarth 2001, p. 59; Thrift 1996; Wylie 2005; Crang and Thrift 2008; Oakes and Price 2008, p.361.

²¹¹ Boomkens 2006, p. 78.

²¹² Boomkens 2006, p. 78.

²¹³ Boomkens 2006, p. 79. Zie ook Intermezzo 4.3 over Wanda Reisels ‘Plattegrond van een jeugd’ voor overeenkomstige indrukken.

²¹⁴ Bachelard 1994, p. 8.

²¹⁵ Casey 1998, p. 288.

de tijd en ‘space is everything’.²¹⁶ Bachelard ziet de psyche of ziel als de plaats waar de beelden uit het verleden zijn opgeslagen. Die beelden kunnen een *cognitieve, emotionele, talige*, en ook *verbeelde* inhoud hebben.²¹⁷ Daarmee zijn deze beelden al snel variabel of meerdimensionaal; op het niveau van beelden staat de dualiteit van object en subject niet vast. Die verhouding is variabel en instabiel.²¹⁸ (Ook Bachelard noemt deze variabiliteit ‘iriserend’, hetzelfde woord dat Malpas voor Heideggers taal gebruikt.²¹⁹) Dat betekent niet dat die psychische beelden diffuus of vormloos zouden zijn. Integendeel, ze zijn in hun ‘ongrijpbaarheid’ voor de beschouwer vaak zeer gedetailleerd.²²⁰ (Poëtische) beelden komen uit de diepte, vóórdat zij het oppervlak van het bewustzijn bereiken. Beelden zijn er eerder dan gedachten.²²¹ Kenmerkend voor beelden zijn het plotseling verschijnen en het kort oplichten daarvan: ze springen opééns naar voren.²²² Hetzelfde geldt voor taal: ook woorden duiken onaangekondigd en plotseling op in onze psyche. Bij zijn ontwikkeling van het begrip topoanalyse en zijn beschrijving van de eigenschappen van de psyche maakt Bachelard gebruik van de inzichten van Jung en van Freud over het menselijk onderbewuste. In zijn benadrukken dat het mensenleven zich vooral laat vertellen aan de hand van beelden en plekken, verschilt Bachelard fundamenteel van Kant, Bergson en Husserl. Die zagen het verloop van de tijd (*durée*) als de rode draad in het verleden van de mens.²²³

Vanuit zijn overtuiging dat beelden ten nauwste samenhangen met wie wij zijn en wat wij hebben meegemaakt, benadert Bachelard het verschijnsel van de *dagdroom* en de samenhang daarvan met de *ervaring*. Het huis van onze jeugd is onze eerste, veilige wereld. De beelden daarvan zijn ons vanuit vroeger overgeleverd. En wat geldt voor ons huis uit het verleden, geldt (daarmee) voor ons huis van nu. De grootste verdienste van ons (huidige) huis is dat het ons beschermt, maar ook dat het een *thuishaven* is voor onze reizen naar de buitenwereld, waarnaar wij altijd weer veilig kunnen terugkeren. Dat het ons in staat stelt in vrede te dagdromen.²²⁴ In die dagdromen keren wij in gedachten telkens terug naar het huis van onze jeugd. Wij verbeelden en beleven dan opnieuw wat wij daar meemaakten. Daarbij is het onbelangrijk of ons eerste huis groot was of klein, eenvoudig of luxueus. Waar het om gaat is de mate van intimiteit en de intensiteit van onze ervaringen die wij daar hebben beleefd.²²⁵ Deze persoonlijke herbelevingen en dagdromerijen staan bij Bachelard voor twee zaken. Op persoonlijk niveau vertegenwoordigen zij de ruimte die wij zijn: onze wereldsheid, onze deelname aan de buitenwereld²²⁶ - en daarmee wie wij zijn (geworden).²²⁷ Maar ze staan ook voor ‘(...) one of the greatest powers of integration for the thoughts, memories and dreams of mankind.’²²⁸

In zijn ‘The Poetics of Space’ beperkt Bachelard zich bij zijn overwegingen tot wat hij de ‘gelukkige ruimte’ noemt (Fr.: *l’espace heureuse*, Eng.: *felicitous space*).²²⁹ Het gaat hem in zijn onderzoek niet om ruimte die de mens onverschillig is of vijandig, maar om de ruimte die hij zou willen verdedigen tegen tegenstrevers. Om de ruimte die hem lief is. Hij gebruikt

²¹⁶ Bachelard 1994, p. 9.

²¹⁷ Casey 1998, p. 289.

²¹⁸ Bachelard 1994, p. xix.

²¹⁹ Malpas 2006, pp. 36-37, 249-250.

²²⁰ Casey 1998, p. 292.

²²¹ Bachelard 1994, p. xx.

²²² Ockman 1998.

²²³ Casey 1998, p. 289.

²²⁴ Bachelard 1994, p. 6.

²²⁵ Casey 1998, p. 290.

²²⁶ Boomkens 2006, pp. 75, 77

²²⁷ Bachelard 1994, p. xxxvi.

²²⁸ Bachelard 1994, p. 6.

²²⁹ Bachelard 1994, p. xxxv; Casey 1998, p. 289.

daartoe het (later) bij geografen bekende begrip *topophilia*: liefde voor een plek.²³⁰ Bachelard richt zich op de ruimte die men heeft doorleefd en die de mens op een positieve manier aantrekt. Of, zoals hij het zelf formuleert:

‘I shall therefore put my trust in the power of attraction of all domains of intimacy. There does not exist a real intimacy that is repellent. All the spaces of intimacy are designated by attraction. Their being is well-being. In these conditions, *topoanalysis bears the stamp of a topophilia*, and shelters and rooms will be studied in the sense of this valorization.’²³¹

De humanistisch geograaf David Ley zal later op de ideeën van Bachelard over ‘de gelukkige ruimte’ voortbouwen als hij de relatie tussen omgeving en menselijke betrokkenheid onderzoekt.²³²

In de volgende paragrafen geef ik een uiterst beknopte samenvatting van ‘The Poetics of Space’. Deze samenvatting geeft op hoofdlijnen de voor Bachelard kenmerkende gedachten weer, maar mijn resumé is eerder gericht op het oproepen van de sfeer en aard van zijn ideeën dan op een dekkende weergave daarvan. Ook de vele gedichten waarmee Bachelard zijn betoog illustreert heb ik niet opgenomen, op een heel kort gedicht van Rilke na. Dit is wel jammer, want in ‘The Poetics of Space’ vervullen die gedichten een belangrijke rol. Maar buiten Bachelards tekst zijn de door hem geselecteerde gedichten ontheemd en zonder zeggingskracht.

4.3.3 Het huis ...

‘The house, quite obviously, is a privileged entity for a phenomenological study of the intimate values of inside space, provided, of course, that we take it both in its unity and its complexity, and endeavor to integrate all the special values in one fundamental value’.²³³ Met deze woorden begint Bachelard zijn studie van het huis en het belang daarvan voor de fenomenologie van de verbeelding.²³⁴ Het gaat Bachelard daarbij niet om een beschrijving van de grote verscheidenheid aan verschijningsvormen van huizen (zoals geografen, etnografen of architecten dat zouden doen) maar om de essentiële, beschuttende kern van het verschijnsel ‘huis’ (the original shell)²³⁵ en om de ervaringen die wij daarmee hebben opgedaan.

Bachelard beschrijft het huis als een essentieel *verticaal* verschijnsel.²³⁶ Daarmee heeft het een polariteit tussen beneden en boven, tussen kelder en zolder. De kelder staat voor donker, voor het enge en sinistere, voor het diepe en irrationele. Denken we daarentegen aan het dak en de zolder, dan ervaren wij de bescherming daarvan tegen zon, regen, wind en storm. We zien hoe ingenieus de timmerlieden de kap hebben ontworpen die ons behoedt tegen de elementen. Op zolder kunnen we in ons eentje hebben gespeeld. Daar hebben wij ons wellicht eenzaam, maar toch gelukkig gevoeld. Later in ons leven, als we dagdromen, ervaren wij die

²³⁰ Degene die dit begrip in de geografie heeft geïntroduceerd is Yi-Fu Tuan geweest. Deze heeft met zijn boek *Topophilia, a study of environmental perception, attitudes and values* een belangrijke bijdrage geleverd aan de ontwikkeling van de humanistische geografie. Tuan omschrijft in dat boek *topophilia* als ‘(...) the affective bond between people and place or setting’. Tuan 1974, p. 4.

²³¹ Bachelard 1994, p. 12.

²³² Peet 1998, p. 58.

²³³ Bachelard 1994, p. 3.

²³⁴ Boomkens 2006, p. 77.

²³⁵ Bachelard 1994, p. 4.

²³⁶ Bachelard 1994, pp. 17 e.v.

eenzaamheid en beschutting van de zolder opnieuw. Het huis uit onze jeugd is ook haast fysiek in ons aanwezig: in de kleur van het licht dat wij ons herinneren, in geuren en geluiden, in hoe het huis heeft aangevoeld. Zelfs onze motoriek weet zich ons eerste huis moeiteloos te herinneren. Zouden wij er ooit weer eens terugkomen dan voelt de gang van de trap vertrouwd en het lichtknopje weten wij zonder mistasten te vinden. Tot het ervaringsdomein, en het later herinneren van huizen, behoren ook de meubels. Meubels maken of onderhouden - schoonmaken, in de was zetten, uitpoetsen - is méér dan hen in stand houden: hierin uit zich de relatie die wij met hen hebben en waardoor wij ze bekleden met betekenis.²³⁷

In een huis zijn allerlei hoeken en gaten die allemaal zo hun eigen zin en karakter hebben. Een *kast* of een *garderobe* is iets intiem en wordt niet zomaar voor buitenstaanders geopend. Het is een plaats vol van herinneringen, gevuld met kleren en mantels die deze herinneringen met zich meedragen. Kleding voor het werk, jurken voor feesten, pakken voor rouwen en trouwen, niemendalletjes voor aan het strand of een avond flaneren; we herinneren ons de plekken en omstandigheden waaronder wij, of onze ouders, deze kledingstukken droegen. *Dozen* bevatten geheimen, of de verkleedkleren van vroeger, en *juwelenkistjes* onvergetelijke, precieze zaken. Waardevolle, persoonlijke herinneringen zijn in zo'n kistje veilig geborgen: diamanten gekregen van een geliefde, een geërfd gouden horloge, een ring uit een vorig huwelijk. Er zitten altijd méér dingen in een gesloten, dan in een geopende doos. Het is rijker iets te verbeelden dan te ervaren.²³⁸

Het huis brengt rust. Terwijl het buiten winter is en koud, of als het stormt, biedt het huis ons een veilige plek tot dromen en herinneren. De beschermende eigenschappen van ons huis worden in onze ervaring als het ware getransformeerd tot menselijke *waarden*.²³⁹ Een huis verkrijgt zo een eigen karakter en persoonlijkheid. Een ervaren huis is daardoor geen inerte doos: een bewoonde ruimte overstijgt de geometrische ruimte (in betekenis). Al onze vroegere huizen leven in ons voort, en vaak hebben wij er later spijt van dat wij ze niet intensiever hebben beleefd.

4.3.4 ... en andere plekken.

Bachelard richt zijn blik niet alleen op het huis, maar ook op andere plekken en voorwerpen. In zijn studie gaat hij na welke gevoelens die bij mensen kunnen oproepen. *Nesten*²⁴⁰ bijvoorbeeld zijn verborgen, breekbare, tegelijk ingenieuze onderkomens. Ze staan voor simpelheid en eenvoud en hebben iets primitiefs over zich. Ze symboliseren veiligheid waarnaar je kan terugkeren. Spreken we niet van 'ons eigen nest' als we ons huis bedoelen? Opmerkelijk is dat vogels nesten met hun lichaam maken. Ze zijn zelf hun bouwinstrument en hun nest draagt het stempel van hun eigen lijf. *Schelpen*²⁴¹ zijn hard, helder, geometrisch. Ze vertonen vaak een grote schoonheid. In een schelp, schild of schaal verblijven betekent eenzaamheid, wat echter aanleiding kan geven tot grootse dromen. Schelpen staan voor afweer, voor moeizaam binnentreden. Ze staan daarmee ook voor iets heimelijks, zo niet iets achterbaks. Er huizen groteske en vaak verbazingwekkende creaturen in schelpen - enge weekdieren of beesten met grote tentakels - die soms half uit het harde omhulsel te voorschijn komen. We willen ze om hun exotisme graag bekijken, maar worden daarbij niet zelden bevangen door griezelen of afkeer. Tenslotte dragen schelpen de tekenen van groei en vernieuwing met zich mee: cyclische ringen, aangegroeide kamers of compartimenten, zoals

²³⁷ Bachelard 1994, p. 67.

²³⁸ Bachelard 1994, p. 88. Bachelard moet een wijs man zijn geweest. HK.

²³⁹ Bachelard 1994, p. 46.

²⁴⁰ Bachelard 1994, pp. 90-104.

²⁴¹ Bachelard 1994, pp. 105-135.

bijvoorbeeld bij ammonieten. *Hoeken* of *hoekjes* ²⁴² in een huis bieden bescherming. Ze hebben iets onbeweeglijks over zich. Het zijn plekken waarin je je kan terugtrekken, eventueel samen met anderen, daarmee een scheiding makend tussen intern en extern, vrienden en vreemdelingen. Hoeken zijn plekken om in weg te dromen. Maar er zijn meer soorten ‘hoeken’ in huis: sierlijke, gracieuze hoeken in het stucwerk op het plafond (zie ik daar geen kaart in van een land of continent?) en harde, inflexibele hoeken; rechte lijnen in het schilderwerk.

Ook *miniaturen* ²⁴³, de kleine wereld van sprookjes (Klein Duimpje), speelgoed en poppenhuizen, kunnen aanleiding geven tot dagdromen, en daarmee tot de *verbeelding* van plaatsen. Verhalen hierover zijn even reëel als verhalen gebaseerd op perceptie. Ze doen ons de wereld in een nieuw en verfrissend licht zien. Hetzelfde geldt als we de wereld vanaf een afstand of vanuit de hoogte bekijken. Afstand, of hoogte, creëert een gevoel van dominantie bij de beschouwer. *Intieme onmetelijkheid* ²⁴⁴, het lijkt een tegenstrijdigheid, maar het gaat Bachelard hier om het ervaren van gevoelens die te maken hebben met afmetingen of met nabijheid. Onmetelijkheid of oneindigheid zijn geen ‘objecten’, maar pure (gedroomde) verbeelding. Het zijn innerlijke betekenistoekenningen aan iets uit de door ons ervaren wereld dat alles overtreft (bijvoorbeeld ‘het oneindige woud’), en waarvan men aanvoelt dat het dicht bij de essentie van het verschijnsel ligt. Hetzelfde geldt voor kwalificaties als ontzaglijk of kolossaal. Filosofisch gesproken behoren deze uitdrukkingen tot eenzelfde psychologische categorie van de (poëtische) ervaring. ²⁴⁵ In de nabijheid van een object dat wij heel goed kennen, kunnen we volgens Bachelard opeens een uitbreiding van onze ‘interne ruimte’ ervaren. Bijvoorbeeld: door de kracht van onze verbeelding, gekoppeld aan het besef van interne ruimte, kan een boom een gevoel van ‘grandeur’ in ons oproepen. ²⁴⁶ *Binnen en buitenkant* ²⁴⁷ vormen een dialectische verdeling die een vlijmscherp onderscheid maakt, en daardoor gevoelens van agressie en oppositie kan oproepen. Eenzelfde verdeling kan ook verschillend geaarde betekenissen teweegbrengen, bijvoorbeeld die tussen ‘insiders’ en ‘outsiders’, of tussen ‘dwelling’ versus ‘housing’. ²⁴⁸ *Rondheid* ²⁴⁹ is een begrip dat uit iets heel fundamenteels of dieps voortkomt. Het bergt volgens Bachelard het leven in zich, het houdt (zaken) bij elkaar, maar het heeft ook iets kalms en eenzaam over zich. Tenslotte: de eenzame boom is *het centrum* van de (ronde) wereld, van de hemel die zich als een (half ronde) koepel over hem welft ²⁵⁰.

*Arbre toujours au milieu
De tout ce qui l'entoure
Arbre qui savoure
La voûte des cieux*

Rilke. ²⁵¹

²⁴² Bachelard 1994, pp. 136-147.

²⁴³ Bachelard 1994, pp. 148-182.

²⁴⁴ Bachelard 1994, pp. 183-210.

²⁴⁵ Hiertoe behoort m.i. ook een kwalificatie als ‘het sublieme’. HK.

²⁴⁶ Bachelard 1994, pp. 199-201.

²⁴⁷ Bachelard 1994, pp. 211-231.

²⁴⁸ Peet 1998, p. 56.

²⁴⁹ Bachelard 1994, pp. 232-241. Zie ook mijn beschrijving van het Gestaltgerelateerde ‘bouba-kiki-effect’ in § 3.3.1.

²⁵⁰ Vergelijk Heidegger in § 4.2.3.

²⁵¹ Rilke, *Poèmes français*, in: Bachelard 1994, p. 239.

4.3.5 Discussie

Bachelard waarschuwt er in 'The Poetics of Space' zelf al voor: 'For the positive man, everything that is unreal is alike, the forms being submerged and drowned in unreality; and the only houses that are capable of possessing individuality are real ones. But a dreamer of houses sees them everywhere, and anything can act as a germ to set dreaming about them.'²⁵²

De objectieve, positivistische wetenschapper vindt al dat gepraat over gevoelens maar niks. Dat subjectieve gedoe over ervaringen en betekenissen, daar heeft hij zo zijn bedenkingen bij. Lees in het bovenstaande citaat voor huizen 'plaatsen' (geografen als 'dreamers of places'?) en de hele discussie over de wetenschappelijke waarde van de humanistische geografie breekt los (zie § 5.2.5). Wat kunnen we, lettend op deze controverse, met 'The Poetics of Space', waarin Bachelard immers subjectieve gevoelens rond huis en plaats centraal stelt? Allereerst een aantal opmerkingen bij zijn onderzoek, punten van kritiek ook.

Bachelard beperkt zijn onderzoek expliciet tot 'de gelukkige ruimte(n)'. Tot plekken waar mensen van houden, een positieve band mee hebben. Daarmee laat Bachelard echter een groot gedeelte van de wereld buiten beschouwing. Ten eerste: plaatsen waar mensen neutraal tegenover staan. Waar ze vluchtig kennis van nemen en die geen specifieke gevoelens oproepen, waardoor die geen eigen betekenis verwerven. Noem ze eventueel 'non-places' of 'objectieve ruimten'.²⁵³ Dat zijn er vele. Ten tweede: de plaatsen van angst en onderdrukking, plaatsen die gevoelens van afkeer oproepen, of van uitsluiting. Ook dat zijn er vele. Méér dan ons lief is. Geografische ervaringen hoeven niet per se 'positief' te zijn. Ze kunnen ook samenhangen met gevoelens van afkeer. Maar vanuit de constatering dat Bachelard kennelijk nogal wat plaatsen niet bij zijn onderzoek betreft, mogen we aan zijn zoektocht naar hoe mensen intieme plaatsen ervaren maar beperkte geldigheid toekennen.

Uiteraard is Bachelard als onderzoeker zelf in zijn onderzoek aanwezig. Daar maakt hij ook geen geheim van. Maar de door hem besproken huizen en plekken, de gevoelens die deze oproepen en de door hem geciteerde gedichten die deze gevoelens een stem geven, dragen wel allemaal sterk het stempel van het *verleden* en van het *nostalgische*. Ze zijn vaak essentialistisch van karakter en doen nogal gedateerd aan.²⁵⁴ Grote steden, daar heeft Bachelard het bijvoorbeeld niet zo op:

'In Paris there are no houses, and the inhabitants of the big city live in superimposed boxes.' '(The) houses have no roots and, what is quite unthinkable for a dreamer of houses, sky-scrapers have no cellars', 'Elevators do away with the heroism of stair-climbing so that there is no longer any virtue in living up near the sky. Home has become mere horizontality. The different rooms that compose living quarters jammed into one floor all lack one of the fundamental principles for distinguishing and classifying the values of intimacy'.²⁵⁵

Het lijkt er veel op dat Bachelards huizen en plekken allemaal op het platteland te vinden zijn, en dat hij dus altijd een echte Baralbin is gebleven. Wat dat betreft vertoont Bachelard sterke overeenkomsten met Heidegger die in zijn plaats-, woning- en Heimatbeschouwing ook een sterke hang naar het verleden heeft. Op de hiermee analoge wereldbeschouwing van de cultuurgeograaf Carl Sauer wees ik reeds. Mogelijk geldt voor alle drie dat hun wat conservatief getoonzette opvattingen een reactie zijn op de doorzettende moderniteit in de

²⁵² Bachelard 1994, p. 55.

²⁵³ Vergelijk Augé 1995 en Relph 1976/2002. Zie ook § 6.4.

²⁵⁴ Ockman 1998.

²⁵⁵ Bachelard 1994, pp. 26-27.

eerste helft van de twintigste eeuw. Ze passen ook wel in de reeks van cultuurpessimistische publicaties uit die tijd, zoals Spenglers ‘Der Untergang des Abendlandes’ (1918), Ortega y Gassets ‘Opstand der horden’ (1933) en Huizinga’s ‘In de schaduwen van morgen’ (1935). Opmerkelijk is verder dat zowel Heidegger als Bachelard van poëzie gebruik maakt om uitdrukking te geven aan dat wat hen innerlijk sterk beweegt en waar ze in hun filosoferen uitdrukking aan willen geven.²⁵⁶ Heidegger liet zich vooral inspireren door de Duitse dichter Hölderlin, Bachelard door een breder spectrum van Franse en Duitse dichters uit de negentiende en twintigste eeuw. Ook in het nemen van de ‘daagse ervaring’ als vertrekpunt voor hun overdenkingen komen de filosofen overeen.²⁵⁷ Beiden ook zien de woning vooral als een *schuilplaats* tegen de dynamiek van de wereld en als een plek om ontheemding te voorkomen (Heidegger)²⁵⁸, dan wel om gelukkig te zijn (Bachelard). Tegelijk wil ik benadrukken dat Bachelard een verklaard tegenstander van Heideggers metafysica was. Diens filosoferen over Dasein als transcendent en dynamisch plaatsbegrip valt niet te plooien met dat van Bachelard, die het fenomeen plaats vooral als een psychisch fenomeen opvat (maar ook als ruimtelijk gelokaliseerd). Voor Bachelard manifesteert een plaats zich immers vooral in het hoofd van degene die de gelukkige ruimte ervaart welke hem tegen de buitenwereld beschermt. Ook ben ik van mening dat Heidegger een veel dynamischer opvatting van plaats had, en dat Bachelards denkbeelden meer de kenmerken vertonen van een statische, essentialistische plaatsopvatting. In hun denken over plaats bestaan tussen Heidegger en Bachelard wat dat betreft dus grote verschillen.

Waarin zit, lettend op bovenstaande opmerkingen en kritiekpunten, dan wel de waarde van Bachelard? Naar mijn idee zit die in de eerste plaats in de manier waarop hij de gevoelens beschrijft en analyseert die plaatsen - in zijn studie: vooral plaatsen in en rond het huis - bij mensen kunnen oproepen, ook bij hun herinnering daaraan. Fijngevoelig en met oog voor de rijkdom aan schakeringen die het menselijk gevoelsleven kenmerkt, onderzoekt Bachelard op fenomenologische wijze *alledaagse* plaatsen en plaatservaringen, en laat zo zien hoe diep en intens mensen zich met plaatsen verbonden voelen. Daarbij wordt duidelijk dat die gevoelens niet bij ieder mens uniek zijn, maar dat ze in hun verschijningsvorm en verworven betekenis blijk geven te wortelen in eenzelfde psychische, en ongetwijfeld ook culturele basis. Anders zouden bepaalde plekken (in huis) - zolder, kelder, kasten, hoeken - niet min of meer overeenkomstige, communiceerbare indrukken en betekenissen bij ons opwekken. In die zin zijn de door Bachelard behandelde plaatsen, en de daardoor opgeroepen gevoelens en gedachten, als exemplarisch te beschouwen voor het ervaren van andere plaatsen, waar ook ter wereld.

Een tweede verdienste zit mijns inziens in het denken van Bachelard over *wáár* zich in de mens plaatsgevoelens bevinden. Hij lokaliseert die expliciet in de psyche.²⁵⁹ Dáár ook ontspringen de plaatsbeelden (d.i. gevoelens, betekenissen en herinneringen) tijdens het ‘dagdromen’, en waarin wij weer zo moeiteloos teruggaan naar het huis en de plaatsen van onze jeugd. Met deze kennis gewapend krijg ik meer zicht op datgene wat we een ‘geografische ervaring’ noemen, van welke factoren die afhankelijk is en welke invloeden daarop inwerken.

²⁵⁶ Zie ook: Wattchow 2008, p. 53.

²⁵⁷ Onder meer: Boomkens 2006, p. 81; Malpas 2006, p. 40.

²⁵⁸ Boomkens 2006, p. 97.

²⁵⁹ Casey 1998, p. 290.

Intermezzo 4.3

‘The house we were born in is more than an embodiment of home; it is also an embodiment of dreams.’

G. Bachelard, ‘The Poetics of Space’.²⁶⁰

Plattegrond van een jeugd

Wanda Reisel, Uitgeverij Contact, 2010.

De ‘flaptekst’ van Wanda Reisels *Plattegrond van een jeugd* laat weten: ‘*Van Eeghenstraat 100, vijf verdiepingen, zestien kamers, zesentwintig vaste kasten. Kolenhok en prieel in de tuin, grenzend aan het Vondelpark. Van het huis waarin Wanda Reisel opgroeide staat elke plint, elke kier, elke deurknop in haar geheugen gegrift. Het werd het domein van haar verbeelding en de kiem van haar schrijverschap. Reisel neemt de lezer mee, dwalend van het ene vertrek naar het andere en aan de hand van haar verhalen ontstaat de plattegrond van een jeugd.*’

Auteur Wanda Reisel (1955) groeit op als een ‘tomboy’, een jongensmeisje, in het gezin van een Amsterdams internist. De familie, een liberaal joods echtpaar met zes kinderen, verhuist begin jaren zestig van Curaçao naar Amsterdam. Het reusachtige pand aan de Van Eeghenstraat wordt voor 160.000 gulden aangekocht van de oude mevrouw Jiskoot die daar met haar huishoudster woonde. In ‘Plattegrond van een jeugd’ beschrijft Reisel haar jeugd, maar dat niet alleen. Haar verhalen over herinneringen, grotere en kleinere avonturen, geven ook doorkijkjes in het leven van haar familie. Ze gaan over kampen en onderduikers, over vermoorde familieleden en joodse gebruiken die binnen het gezin soms wel, maar vaak ook niet gepraktiseerd worden. Ze gaan over het leven van haar ouders en haar bij een auto-ongeluk omgekomen broer. Die gebeurtenissen zijn voor Reisel aanleiding om daar in haar verbeelding verder mee te gaan. Ze werkt deze herinneringen in haar boek uit tot anekdotes en korte verhalen. Die dragen dan wel ergens, net als oude mythen, een waarheid in zich mee maar Reisel geeft daar een fantastische (in de dubbele betekenis van het woord) draai aan. Per verdieping leidt de jonge Wanda ons door het huis waarin ze is opgegroeid. Ze vertelt daarover en schrijft haar verhalen - ons daarmee een beeld gevend van haar schrijversleven. Qua thematiek en sfeer doet het boek van Reisel mij denken aan ‘De kat uit de boom’ van Frédéric Bastet (1998) en ‘Gesloten huis’ van Nicolaas Matsier (1994). Ook in deze romans halen die schrijvers (fantastische) herinneringen op aan hun jeugd, en situeren die in de context van het ouderlijk huis en de buurt waar ze zijn opgegroeid.

Haar jeugdherinneringen hangt Reisel op aan hoe zij het huis in de Van Eeghenstraat heeft ervaren, en aan de indrukken die kamers, hoeken, gaten, kasten, zolders en noem maar op, bij haar hebben achtergelaten. Ik wil, exemplarisch, laten zien hoe Reisel haar herinneringen laat voortkomen uit de eigenschappen en het karakter van het ouderlijk huis zelf, en hoe zij daarmee aansluit bij de gedachten van Bachelard uit ‘The Poetics of Space’ over hoe wij intieme plekken ervaren. Wat ik, helaas!, niet kan opnemen zijn de verhalen die Wanda Reisel in haar boek plaatst tussen haar waarnemingen en herinneringen door. Dat zijn surrealistische en groteske vertellingen die gegenereerd zijn door het wonderlijke huis dat zij eens bewoonde, maar die dat in hun vlucht en verbeelding vër achter zich laten.

²⁶⁰ Bachelard 1994, p. 15.

Ik begin met Reisel het woord te geven over haar vroegste jeugd. Over de plek en de persoon die voor jonge kinderen het middelpunt van hun wereld vormen: moeder en keuken. In die keuken leert Wanda wat grenzen zijn en hoe die een plek iets speciaals verlenen. *'Mijn moeder trok tijdens het koken een lijn in de keuken. Het was een zitkeuken in het souterrain van ons huis en er waren een heleboel kinderen die aan haar rokken hingen en haar voor de voeten liepen. Dus trok zij die streep, niet met krijt of viltstift, maar denkbeeldig. 'Kijk jongens, als ik kook, loopt hier een grens en daar komt niemand overheen, gesnopen?' Het was een spannende grens, want onzichtbaar, en het was de kunst die zo dicht mogelijk te naderen.*²⁶¹

Wanda is als kind gevoelig voor kleuren en geuren. Kamers verkrijgen voor haar hun individualiteit door sensorische eigenschappen. Daarmee zijn ze ook een bron voor haar rijke fantasie, waarmee ze heerlijk kan griezelen. *'Aan het eind van deze gang, aan de voorkant van het huis, liggen de grote blauwe en het grijze kamertje naast elkaar. We betreden de kamer met de blauwe deur, de grote met het wit-blauw gemarmerde linoleum. Meteen links is een diepe kast, een soort kamertje op zich. Het ruikt er zoet. Er kan een hele kluit enge mannen in.*²⁶²

De blauwe kamer bergt een verrassing in zich. Wanneer Wanda, jaren later, als het huis allang is verkocht, nog eens met haar broer in die kamer rondloopt *'(...) trekt hij ineens een plintje marmer van de schouw weg, tast met twee vingers in de smalle holte erachter en haalt een stuk papier tevoorschijn. Het blijkt een door hem getekende schatkaart te zijn, een plattegrond met pijlen, hindernissen en aanwijzingen, met op de achterkant een groot hart met een pijl erdoor, aan de andere kant van de pijl een vergeten meisjesnaam.*²⁶³

Wat afgesloten is, intrigeert en kan aanleiding geven tot wilde en ongebonden verbeeldingen. Lees het verhaal van Bachelard na over kasten, dozen en kistjes, en over de schatkamer met herinneringen die een garderobe kan zijn. Zeker voor een ondernemend kind als Wanda blijft geen afgesloten ruimte onbezocht en onverkend: *'Op de verdieping boven de bel-etage bevinden zich de zitkamer en slaapkamer van mijn ouders, met aangrenzend een ruime badkamer. De kasten in de slaapkamer, die de afmetingen van een balzaal heeft met hoge plafonds, zijn een onuitputtelijke bron van onderzoek. In een van de bovenkasten, waar je zonder ladder niet bij komt, staan een stuk of twintig blikken melkpoeder die mijn ouders daar in 1962 hebben opgeslagen in verband met de Cuba-crisis en de daaruit volgende dreiging van een atoomoorlog. In de benedenkasten hangen de pakken van mijn vader, de vele dassen aan de binnenkant van de kastdeur, in de laden eronder pullovers en gestreken zakdoeken. In mijn moeders kast jurken, op kleur gesorteerd, schoenen en laktassen. In haar linnenkast verstopt ze tussen de opgevouwen lakens rollen drop of repen chocola voor ons.*²⁶⁴

Het ouderlijk huis moet fundamenteel veilig zijn. Je moet je er als kind welkom weten. Het dient beschut en vertrouwd te voelen. Maar toch, ondanks de beste bedoelingen van de ouders, is dat soms niet het zo. Dan kan het kind vragen bij zich voelen opkomen als: 'màg dit?', 'doe ik het wel goed?', 'wat zullen ze ervan denken?'. Ook bij Wanda was dit het geval toen een vriendje opeens en ongevraagd haar kamer begon 'te verbouwen' en ze daaraan wel moest meedoen. *'Dit is de kamer die ik bewoonde tot ik het huis uitging. Het is de grote*

²⁶¹ Reisel 2010, p. 19.

²⁶² Reisel 2010, p. 118.

²⁶³ Reisel 2010, pp. 118-119.

²⁶⁴ Reisel 2010, p. 81.

hoekkamer aan de voorkant die vóór mij van mijn oudste zus Jacqueline was. Ook hier een diepe kast in de schuine van het dak. De lage ramen hebben een spanjoletsluiting, met een mooi handgreepje in de vorm van een puntig boomblad, en tot halverwege het raam witte gedraaide tralies, ook met bladervormen versierd. Aan de muren bruingekeurde jute, en een ongezellig plafond. Wij mogen van mijn vader geen spijker in de muur slaan zonder zijn toestemming. (...) De planken worden door ons gebeitst, het saaie plafond nachtblauw geverfd. We slagen erin mijn vader al die tijd buiten de deur te houden. Dan vindt de opening plaats. Mijn vader loopt inspecterend de kamer rond, ik hou mijn adem in, maar uiteindelijk complimenteert hij ons toch met de geslaagde metamorfose.²⁶⁵

Het boek ‘Plattegrond van een jeugd’ geeft er nog veel meer voorbeelden van hoe Wanda Reisel het huis van haar opgroeien heeft ervaren, nog afgezien van de verhalen die zij daaraan heeft gekoppeld. Maar bovenstaande selectie lijkt mij voldoende om aan te geven hoe de manier waarop Bachelard de ‘felicitous space’ fenomenologisch heeft beschreven, prachtig en zeer adequaat geïllustreerd wordt door Reisels herinneringen aan het huis van haar kindertijd.

4.4 Jeff Malpas

4.4.1 Wie is Jeff Malpas?

Jeff Malpas is één van de (weinige) filosofen die zich expliciet hebben verdiept in een wijsgerige doordenking van de begrippen plaats en ruimte, en wat deze noties voor de mens kunnen betekenen. Hij heeft hier diverse publicaties over uitgebracht. In deze paragraaf zal ik zijn denkbeelden over plaats en ruimte bespreken, in het bijzonder die over het menselijk ervaren daarvan. Deze ideeën heeft hij voornamelijk, maar niet uitsluitend, beschreven in zijn boek ‘Place and Experience, A Philosophical Topography’ uit 1999.

Jeff E. Malpas is geboren te Sydney en ontving zijn wetenschappelijke opleiding aan verscheidene Nieuw-Zeelandse en Australische universiteiten. Verder was hij als Research Fellow verbonden aan de universiteiten van Heidelberg en München, en heeft hij colleges gegeven in de Verenigde Staten, Groot-Brittannië en Scandinavië. Momenteel (2012) is hij hoogleraar Filosofie aan de Universiteit van Tasmanië te Hobart. Daarnaast is hij directeur van het Centre for Applied Philosophy and Ethics aan diezelfde universiteit, en is hij werkzaam als consultant voor bedrijfsleven en overheid. Jeff Malpas is een vruchtbaar publicist en draagt actief bij aan de meningsvorming binnen het Australische culturele leven. Malpas werkt zowel in de Amerikaans-Engelse analytische, als in de continentaal Europese filosofische traditie. Zijn werk kenmerkt zich door een brede, interdisciplinaire aanpak. Bij zijn denken laat hij zich in het bijzonder inspireren door de filosofische ideeën van Donald Davidson, Peter Strawson en Martin Heidegger.

4.4.2 Place and Experience: A Philosophical Topography

Thema

Centraal staat in Malpas’ boek een filosofische doordenking van het begrip *plaats*. Hij analyseert de kenmerken van dat begrip en onderzoekt hoe de structuur van de menselijke

²⁶⁵ Reisel 2010, p. 153.

ervaring met en *van* plaatsen is opgebouwd. Daartoe analyseert Malpas op welke manier, binnen de context van het begrip plaats, ervaringen worden verworven en hoe deze dienen te worden begrepen. Ook stelt hij zich tot doel het begrip plaats filosofisch te doordenken en na te gaan welke rol het plaatsbegrip speelt bij het opdoen van plaatservaringen.²⁶⁶ Tenslotte onderzoekt hij hoe mensen door die plaatservaring(en) worden beïnvloed en wil hij achterhalen hoe het begrip plaats zich verhoudt tot de essentie van de menselijke identiteit.²⁶⁷ Het topografische karakter van Malpas' onderzoek komt niet alleen voort uit het feit dat het begrip plaats daarin centraal staat en uit zijn doordenking van dat begrip als een theoretisch en methodologisch concept, maar ook uit het feit dat dit begrip gekenmerkt wordt door een aantal elkaar wederzijds constituerende noties²⁶⁸ zoals subject en object, ruimte en tijd, het zelf en de ander. Voor Malpas doet de (unieke) wijze waarop die noties zich op een bepaalde plaats tot elkaar verhouden denken aan een landstreek. Zo'n landstreek kunnen we ons het beste vertrouwd maken door die herhaalde malen en via verschillende routes te doorkruisen. Dat is een topografische aanpak, zegt Malpas. Zo leren we, vanuit die regio zelf, de complexe plaatselijke werkelijkheid kennen.²⁶⁹ Die manier van werken zal hij ook in zijn boek 'Place and Experience' gebruiken.

In dit boek wil Malpas expliciet een *filosofische* benadering van het begrip plaats aan de orde stellen. Daarom schenkt hij geen aandacht aan concrete sociale of politieke vraagstukken, of aan onderwerpen als gender of seksualiteit. Met zijn onderzoek hoopt Malpas een door hem geconstateerd gat te vullen in de filosofische reflectie op de begrippen *ruimte* en *plaats*. Daarmee wil hij een wijsgerige onderbouwing geven van deze twee begrippen die in allerlei disciplines en op vele gebieden van menselijk denken en handelen zo'n belangrijke rol spelen.²⁷⁰

Afstand tot geografen

Malpas begint zijn speurtocht naar het begrip plaats door afstand te nemen van wat geografen daarover te zeggen hebben. Na de plaatsopvattingen van Doreen Massey en David Harvey als zijnde 'te politiek' en 'enigszins simplistisch' te hebben afgewezen²⁷¹ - overigens zonder al te veel toelichting - neemt Malpas (ook) afstand van plaatsopvattingen uit de 'so-called humanistic geography'²⁷² van Buttner, Seamon en Yi-Fu Tuan.²⁷³ Om een tweetal redenen wijst hij hun plaatsopvatting(en) af. Ten eerste omdat hij van mening is dat een plaatsbegrip dat voortvloeit uit psychologische overwegingen dat begrip een afgeleide doet zijn van de subjectieve emotionele en affectieve kwaliteiten die aan die plaats worden toegeschreven. En ten tweede omdat de relatie tussen de (ervaren) kwaliteiten en de plaats in kwestie een grote mate van toevalligheid in zich kan dragen. In dat geval zou er, volgens Malpas, geen reden zijn om aan te nemen dat het de specifieke topografische of ruimtelijke eigenschappen zijn die de basis van het desbetreffende plaatsbegrip vormen, maar alleen toevallige en individuele, emotionele reacties.²⁷⁴ Later, in een artikel uit 2008, geeft Malpas nog een aanvullende toelichting op zijn afwijzing van de plaatsopvattingen van Harvey en Massey: indien sociale

²⁶⁶ Malpas 1999, p. 16.

²⁶⁷ Malpas 1999, p. 14.

²⁶⁸ Malpas gebruikt hiervoor het begrip: equiprimordiality. Ik vertaal dat met: wederzijds constituerend. Over en weer roepen deze verschijnselen elkaar tot bestaan en hebben zij elkaar daarvoor nodig. Zie voor een verdere verklaring van dit begrip: Malpas 2006, p. 111.

²⁶⁹ Malpas 1999, pp. 40 e.v.

²⁷⁰ Malpas 1999, p. 197.

²⁷¹ Malpas 1999, p. 21.

²⁷² Malpas 1999, p. 9.

²⁷³ Malpas 1999, p. 30.

²⁷⁴ Malpas 1999, p. 30.

processen of menselijke verbeelding ten grondslag liggen aan het ontstaan van plaatsen dan zijn plaatsen niet meer dan een *effect* van die processen.²⁷⁵

Menselijk in-de-wereld-zijn

De mens is een lijfelijke wezen en is daarom nauw verbonden met de aarde als plek om te wonen en te werken. Ook de menselijke identiteit is aan (plekken op) de aarde gerelateerd. Bij de Australische Aboriginals bijvoorbeeld hangen identiteit, leven en welzijn zozeer samen met de plek waar de stam sinds mensenheugenis woont en rondtrekt dat een, al dan niet gedwongen verhuizing bij hen kan leiden tot ziekte en dood. Ook bij ons, in de westerse cultuur, bestaan gevoelens van plaatsverbondenheid. Op allerlei manieren, in het bijzonder via werken van kunst en literatuur, wordt daar uiting aan gegeven.²⁷⁶

De relatie tussen mens en plaats wordt ook in de filosofie doordacht. Malpas wijst wat dat aangaat naar Heidegger voor wie het menselijk zijn-in-de-wereld onlosmakelijk verbonden is met de omgeving en de activiteiten die de mens daar verricht. Verder noemt Malpas de fenomenoloog Merleau-Ponty die stelt dat het menselijk denken en waarnemen verbonden zijn aan het lichamelijke en aan het concrete, waardoor beide nauw gerelateerd zijn aan de plaats waar die mens verblijft. Voor beide filosofen is niet alleen de menselijke identiteit verbonden met een plaats of locatie, ook het menselijk vermogen om zich gehecht te voelen met, en na te denken over de wereld komt uit die plaatsrelatie voort.²⁷⁷ De idee dat er een nauwe samenhang bestaat tussen mens en plaats betekent voor Malpas daarom niet alleen dat de mens door die relatie tot een menswaardige levenswijze kan komen en dat die fundamenteel is voor de menselijke identiteit, maar ook dat in die verhouding tussen mens en plaats het specifiek menselijke zijn-in-de-wereld wordt gegrondvest.

Ervaren

Malpas heeft een brede opvatting over het begrip *ervaren*. Hij verstaat daaronder: het vermogen tot denken, voelen, begrijpen en handelen.²⁷⁸ Daarmee trekt hij het begrip ‘ervaren’ breder dan alleen het opdoen van zintuiglijke waarnemingen, hoewel die - zo blijkt uit zijn boek - mede van invloed zijn op zijn invulling van dit begrip (experience).

De opbouw en de structuur van het menselijk denken zijn sterk bepaald door het *vermogen tot handelen*. Dit handelingsvermogen is weer gerelateerd aan het begrip subjectieve ruimte, omdat de subjectieve ruimte en de daarmee gelieerde gedachten en ervaringen elkaar wederzijds beïnvloeden en van elkaar afhankelijk zijn.²⁷⁹ De samenhang en de eenheid van dit (doelgericht) handelen en denken vinden hun grondslag in het begrip plaats. Het plaatsbegrip is voor Malpas van groot belang voor het ervaren van de subjectieve ruimte.²⁸⁰

Het kunnen hebben van ervaringen en gedachten over de wereld om ons heen veronderstelt niet alleen dat we ons ergens op die wereld bevinden, maar ook dat we als ‘waarnemers’ *participeren* in het verschijnsel plaats. *Een plaats* omvat in Malpas’ opvatting niet alleen een bepaalde locatie op de wereld, maar óók de (ervarende) mens zelf, de ter plekke aanwezige andere mensen, objecten en de overige omgevingskenmerken.²⁸¹ Door deze meervoudigheid omsluit voor Malpas een plaats zowel ruimte als tijd, zowel subjectiviteit als objectiviteit, zowel het zelf als de ander. Deze verschillende plaatskenmerken bestaan niet ieder op zich en onafhankelijk van elkaar, maar constitueren elkaar wederzijds. Dat wil zeggen dat het ene

²⁷⁵ Malpas 2008, p. 9.

²⁷⁶ Malpas 1999, pp. 4 e.v.

²⁷⁷ Malpas 1999, pp. 8 e.v. Malpas verwijst hierbij ook naar de opvattingen over de relatie mens en wereld van de humanistisch geografen en environmentalisten.

²⁷⁸ Malpas 1999, p. 16.

²⁷⁹ Malpas 1999, p. 100.

²⁸⁰ Malpas 1999, p. 108.

²⁸¹ Naar: Malpas 1999, p. 157.

kenmerk niet ten grondslag ligt aan het andere, of dat het ene kenmerk belangrijker is dan het andere, maar dat ze elkaar in onderlinge wisselwerking en tegelijk tot wording brengen. Het opdoen van een (plaats) ervaring kenmerkt zich voor Malpas dan ook door het verwerven van een complex geheel aan indrukken van objecten, gebeurtenissen en mensen.²⁸²

Plaats

Plaatsen worden door mensen (subjecten) ervaren, maar dat wil voor Malpas niet zeggen dat het begrip plaats een subjectief of sociaal te duiden begrip is. Integendeel, een definiëring van het begrip plaats als een sociale constructie wijst Malpas af.²⁸³ Voor Malpas wordt een plaats zowel gevormd door (de noodzaak van) een fysieke ondergrond en de fysieke verschijnselen ter plekke (het objectieve element), als door de sociale activiteiten en instituties die daar gevestigd zijn (het intersubjectieve element). Dat geldt ook voor de plaatsconceptie door het individu (subjectiviteit). Subjectiviteit komt tot stand *in* en *door* een plaats en door de aldaar geboden mogelijkheid tot handelen.

Het is dus niet zo dat een mens zich uitsluitend door zijn individuele ervaring een plaats construeert. Bij een plaatsconceptie spelen méér elementen een rol. Een plaats is het kader waarbinnen zowel het objectieve (de fysieke omgeving), als het subjectieve (het individueel menselijk ervaren) en het intersubjectieve (het sociale) zich bevinden en waarbinnen die drie elementen zich in onderlinge afhankelijkheid en samenhang realiseren.²⁸⁴ Van belang is dat het kunnen ervaren van een plaats niet te herleiden is tot één van die constituerende elementen. Het gaat om het samenspel en de wederzijdse afhankelijkheid van ieder van die elementen gezamenlijk.²⁸⁵ Deze meerdimensionale en interdependente benadering van het verschijnsel plaats is kenmerkend voor Malpas. Hij hangt daarmee een sterk holistische denkwijze aan.²⁸⁶ Deze holistische benadering komt ook weer terug in zijn opvatting over het verschijnsel ruimte.

Toch reikt Malpas' omschrijving van wat een plaats is en wat die kan betekenen, vóór dan alleen de mogelijkheid tot het ervaren van een aantal meerdimensionale en interdependente elementen. Voor Malpas is een plaats namelijk een verschijnsel waarin *het specifiek menselijke* zijn basis vindt. Malpas baseert zich hierbij op de gedachten van Heidegger over de aard van het menselijk zijn-in-de-wereld (Dasein). Het menselijk zijn-in-de-wereld is voor Heidegger (fundamenteel) iets anders dan het louter fysiek zich ergens bevinden van een voorwerp. De aard van het gelokaliseerd zijn van Dasein is totaal anders dan de manier waarop, bijvoorbeeld, appels zich in een doos bevinden, en heeft ook weinig te maken met de (objectieve) wijze waarop de natuurwetenschappen tegen ruimte en plaats, en het zich daarin bevinden of geplaatst zijn van verschijnselen, aankijken.²⁸⁷ Zo'n fysieke plaatsopvatting biedt geen basis aan de, volgens Heidegger, speciale relatie die de mens met de wereld onderhoudt. Op deze opvatting van Heidegger over de innige en voor het verwerven van ervaringen noodzakelijke relatie tussen mens en wereld is Malpas' idee gebaseerd dat de aard van de menselijke (plaats)ervaring onverbrekkelijk samenhangt met het begrijpen en waarderen van het begrip plaats.²⁸⁸

²⁸² Malpas 1999, pp. 163-164.

²⁸³ Malpas 1999, pp. 35, 36.

²⁸⁴ Malpas 1999, pp. 35-39.

²⁸⁵ Malpas 1999, p. 39.

²⁸⁶ Het holisme is hier dus een beschouwingswijze, geen noodzakelijk kenmerk van de plaats zelf. Boomkens 2006, pp. 105, 107.

²⁸⁷ Malpas 1999, p. 32.

²⁸⁸ Malpas 1999, p. 33.

Ruimte

De begrippen plaats en ruimte zijn nauw met elkaar verbonden. De meervoudige, holistische opvatting van Malpas ten aanzien van het begrip plaats komt terug in diens visie op het begrip ruimte. Ruimte is voor hem niet alleen *locatie, ruimtelijke uitbreiding* of de *voorwaarde voor de perceptie van objecten*, maar wordt door hem (vooral) opgevat als een conditie die *beweging en activiteit mogelijk maakt*.²⁸⁹ Ruimte komt voort uit menselijk handelen, en wordt (mede) daardoor zichtbaar. Daarmee wil Malpas echter niet gezegd hebben dat ruimte een puur psychologisch of subjectief fenomeen is; ook hier is weer sprake van een wederzijds constitueren van subjectieve en objectieve aspecten.²⁹⁰

Om van de ruimte gebruik te kunnen maken is het noodzakelijk dat een levend, zich bewegend wezen onderscheid kan maken tussen zichzelf en de ruimte. Dat is de voorwaarde om een ruimtelijk frame (of referentiekader) te kunnen ontwikkelen waarmee dat wezen greep kan krijgen op de hem omringende ruimte (bijvoorbeeld om zich te kunnen verplaatsen). Een dergelijke greep op de ruimte hoeft overigens nog niet te betekenen dat dit wezen ook kennis heeft van het concept ruimte, of dat het dit verschijnsel begrijpt.²⁹¹ Inzicht in het concept ruimte is wel typerend voor de mens. Die kan daardoor op de hem kenmerkende wijze ruimtelijke ervaringen opdoen en inzicht verwerven in de omringende wereld.²⁹² Dat verwerven van inzicht hangt nauw samen met de mogelijkheid om lichamelijke en omgevingsindrukken op te doen en die te beoordelen, vindt Malpas. Het gaat hem vooral om het menselijk vermogen tot het ervaren van de omgeving (experiential space), en de mentale inhoud die daaruit voortvloeit.²⁹³

Objectieve en subjectieve ruimte

Uitgaand van het subject karakteriseert Malpas een door dat subject ervaren ruimte als subjectieve ruimte. Die subjectieve ruimte wordt echter niet vormgegeven vanuit één bepaald, passief gezichtspunt (van dat subject) maar vanuit de positie van het *actief handelen* van dat subject in en met die ruimte. Een subjectieve ruimte komt tot stand door een samenspel van een drietal factoren. Ten eerste zijn daar de kenmerkende (fysieke) eigenschappen van de ruimte en van de voorwerpen die zich daar(in) bevinden. Ten tweede spelen de waarnemings- en mentale eigenschappen van het subject een rol (waaronder diens persoonlijkheid en zelfinzicht) en, ten derde, diens handelen.²⁹⁴ Deze omschrijving van het begrip subjectieve ruimte verschilt van die welke doorgaans wordt gebruikt in psychologische en filosofische literatuur, in die zin dat door Malpas niet alleen geredeneerd wordt vanuit de waarnemingspositie van het subject, maar dat hij ook diens (ruimtelijk) ervaren en handelen erbij betreft.

Analoog aan deze redenering ziet Malpas een objectieve ruimte niet in de eerste plaats als gecentreerd rond een of meer kenmerken van die ruimte, maar als een ruimte die onafhankelijk is van enig handelend of waarnemend subject. Het verschil tussen objectieve en subjectieve ruimte zit dus in het al dan niet waarnemen en/of ervaren van de ruimte door een subject, en niet zozeer in de eigenschappen van de ruimte.²⁹⁵ In die zin zijn deze twee ruimtebegrippen conceptueel zeer verschillend. Ze hebben met elkaar te maken en zijn ook niet van elkaar te scheiden, maar kunnen niet uit elkaar afgeleid worden. Er is geen opvatting van het begrip ruimte denkbaar die zowel deel uitmaakt van een subjectieve als van een

²⁸⁹ Malpas 1999, p. 45.

²⁹⁰ Malpas 1999, p. 45.

²⁹¹ Malpas 1999, p. 47.

²⁹² Malpas 1999, p. 49.

²⁹³ Malpas 1999, pp. 48, 50.

²⁹⁴ Malpas 1999, p. 52.

²⁹⁵ Malpas 1999, pp. 62-63, 66.

objectieve ruimte, of die aan beide begrippen ten grondslag zou liggen. Ik vraag mij zelfs af of Malpas' objectieve ruimte wel kenbaar is; zodra ik aan een objectieve ruimte denk, is die al veranderd in een subjectieve ruimte.

Uitsluitend het begrip plaats kan recht doen aan de complexe relaties tussen beide ruimteopvattingen.²⁹⁶ Het topografische karakter van het begrip plaats biedt het kader waardoor een veelvoud aan afzonderlijke, maar onderling gerelateerde elementen van zowel objectief als subjectief ruimtelijke aard bij elkaar kunnen komen.²⁹⁷ Zoals (boven) gezegd staan bij dit plaatsbegrip ervaren en handelen centraal. Filosofisch gezien gaat het er Malpas hierbij niet om hoe plaatsen ervaren worden, maar om de gedachte dat uitsluitend het begrip plaats het (complexe) kader verschaft waarbinnen waarneming en ervaring (alsmede handelen, denken en oordelen. HK) mogelijk zijn.²⁹⁸

Het zelf

Wil een mens om kunnen gaan met zijn (of haar) subjectieve ruimte dan is daarvoor het besef van een zelfidentiteit of zelf onontbeerlijk.²⁹⁹ Die zelfidentiteit komt voort uit het geheel aan ervaringen en waarnemingen die zich in de loop van het leven hebben voorgedaan en die, in al dan niet 'correcte', dat wil zeggen als zich werkelijk zo afgespeeld hebbende, voorstellingen in het geheugen zijn opgeslagen. Dit geheel aan in de loop der tijd verworven mentale beelden wordt door middel van ieders eigen *levensverhaal* tot een eenheid gebracht.³⁰⁰ Die eenheid is (ook weer) holistisch gestructureerd, d.w.z. de eigenschappen van ieder constituerend element hangen af van de onderlinge posities en relaties die deze tegenover elkaar innemen.

Ruimtelijk voorstellingsvermogen is nodig om zich objecten in de ruimte te kunnen indenken. Daardoor kunnen die objecten van elkaar worden onderscheiden. Verder maakt een dergelijke capaciteit het mogelijk dat die objecten ruimtelijk aan elkaar en/of aan de waarnemer gerelateerd worden. Hetzelfde geldt voor de sociale wereld. Ook daarin moet de mens onderscheid kunnen maken tussen zichzelf en de ander die ruimtelijk van hem ge- en onderscheiden is. Dat veronderstelt dat de mens de ander buiten zichzelf kan denken, hetgeen inzicht in het ruimtelijk geplaatst zijn van zichzelf én van die ander veronderstelt.³⁰¹ Echter: het idee van eigen subjectiviteit (self-subjectivity), het idee van de ander (other-subjectivity) en het idee van gezamenlijkheid (intersubjectiviteit) zijn weliswaar met elkaar samenhangende concepten, maar kunnen, vanwege de onmogelijkheid om - ook bij wijze van denkexperiment - tegelijkertijd vanuit verschillende plaatsen mijzelf en de ander(en) waar te nemen, niet uit elkaar afgeleid worden. Ook hiervoor geldt dat ze elkaar wederzijds constitueren.³⁰²

Ervaren, plaats en handelen.

Hoe denkt Malpas over de aard van de relatie tussen het ervaren van een plaats en handelen?³⁰³ Deze relatie wordt volgens hem beïnvloed door diverse voorwaarden en factoren. De eerste noodzakelijke voorwaarde is het vermogen om onderscheid te kunnen maken tussen het zelf en de wereld, welk onderscheidingsvermogen vervolgens weer uitwerkt in de noties subjectieve en objectieve ruimte. Het vermogen tot waarnemen en ervaren is mede gebaseerd op dit onderscheid.³⁰⁴ De tweede voorwaarde is dat, om te kunnen handelen,

²⁹⁶ Malpas 1999, p. 69.

²⁹⁷ Malpas 1999, p. 70.

²⁹⁸ Malpas 1999, p. 71.

²⁹⁹ Malpas 1999, p. 72.

³⁰⁰ Malpas 1999, p. 80.

³⁰¹ Malpas 1999, pp. 138-139.

³⁰² Malpas 1999, p. 141.

³⁰³ Malpas 1999, pp. 109 e.v.

³⁰⁴ Malpas 1999, p. 110.

er sprake moet zijn van een wil (om iets te doen). Iets willen wil zeggen dat men weet wat men moet doen (handelen) om het beoogde doel te bereiken.³⁰⁵ Die wil hangt vervolgens weer nauw samen met de persoonlijkheid in kwestie, met diens mentale capaciteiten en met diens vermogen om zich zaken te herinneren. Het herinneren als zodanig is een vermogen dat sterk is gerelateerd aan het kunnen leggen van verbanden tussen gebeurtenissen en de plaats waar die zich in het verleden hebben afgespeeld.³⁰⁶ Herinneringen herleiden wij eerder naar de plaats, dan naar de tijd waarin ze zich hebben afgespeeld, zegt ook Malpas. Tenslotte is het noodzakelijk dat men weet heeft van het principe van oorzaak en gevolg (causaliteit). En ook daarbij geldt weer dat het vermogen tot handelen en het weet hebben welk gevolg dat kan hebben, niet oorzakelijk uit elkaar voortkomen maar elkaar wederzijds constitueren.³⁰⁷

In wat ik hierboven schreef is sprake van diverse fundamentele en elkaar wederzijds constituerende samenhangen. Bij wijze van samenvatting zet ik ze hierna nog eens achter elkaar. Lichamelijkheid en ruimte, en daarmee zicht op de plaats waar het handelen zich afspeelt, zijn voorwaarde voor het kunnen handelen. Het zich op een bepaalde plaats afspelend (ruimtelijk) handelen is verder een constituerend element voor het bestaan van een subject (c.q. van subjectiviteit). Subject en handelingsruimte zijn interdependente noties die niet los van elkaar kunnen worden beschouwd. Maar subjectiviteit kan niet worden gereduceerd tot een puur ruimtelijke structuur, omdat ruimtelijkheid niet los gezien kan worden van het handelen door het subject. Het bestaan van het subject is daarmee ‘simultaan’ met het bestaan van subjectieve en objectieve ruimte, en daarmee weer ‘simultaan’ met lichamelijk, ruimtelijk georiënteerd handelen. Subjectieve en objectieve ruimtelijkheid zijn vervolgens ingebed in het begrip plaats - waarmee dit elementen zijn in een, wat Malpas noemt, ‘topografische’ structuur.³⁰⁸

Ervaren, plaats en identiteit

Wereldberoemd is de (literaire) scene waarin Marcel, de hoofdpersoon uit Prousts romancyclus ‘À la recherche du temps perdu’ een koekje eet, en vervolgens door de daarbij ervaren geur en smaak wordt overstroomd door beelden en herinneringen uit het verleden. Aan de hand van een bespreking van die herinneringen en de plaats waar die herinneringen zich afspeelden, concludeert Malpas dat het karakter van een plaats een complex en gedifferentieerd begrip is. Dat begrip is opgebouwd uit een geheel van onderling verbonden en afhankelijke componenten: subject en object, zelf en ander, ruimte en tijd. Maar deze structuur van het plaatsbegrip wordt verder gecompliceerd doordat een plaats altijd deel uitmaakt van een reeks van plaatsen die elkaar steeds omvatten (een ‘nested structure’ zoals een matroesjka-poppetje). Ook de mentale verbeelding van plaatsen is wisselend: als open en afgegrensd, als concreet ervaren en als abstract gerepresenteerd.

Het karakter van een plaats is daardoor niet eenduidig en kan op verschillende manieren begrepen en gezien worden: met speciale nadruk op de natuurlijke eigenschappen daarvan (als landschap), met speciale aandacht voor sociale en culturele kenmerken of als pure ervaring.

Deze *complexiteit* van het begrip plaats, voortkomend uit de vele plaatsconstituerende factoren en de veelheid aan manieren waarop een plaats ervaren en gezien kan worden, verhindert echter niet dat het begrip plaats ook *eenheid* tot gevolg kan hebben: een plaats maakt het immers mogelijk dat alle bovengenoemde elementen en visies bij elkaar komen.

³⁰⁵ Malpas 1999, p. 112.

³⁰⁶ Malpas 1999, p. 106.

³⁰⁷ Malpas 1999, p. 128.

³⁰⁸ Malpas 1999, pp. 136-137.

Het is door de actieve relatie die een mens met een plaats onderhoudt, dat ervaringen, gedachten en herinneringen kunnen opkomen. Die vormen daarmee de basis voor het bestaan van subjectiviteit. Subjectiviteit, en in het bijzonder de aard en identiteit van individuen, kan volgens Malpas dan ook alleen begrepen worden in relatie tot de plaatsen waar het subject deel van uitmaakt.³⁰⁹ Mensen kunnen uitsluitend denkende, zich herinnerende en ervarende subjecten zijn als zij actief betrokken zijn bij plaatsen en als zij zich daarmee verbonden voelen. Identiteit is essentieel plaatsgebonden.³¹⁰ De voor hun identiteit belangrijke plaatsen ervaren mensen het meest indringend in niet-normale omstandigheden; bijvoorbeeld als hun persoonlijke situatie verandert of als ze in een bepaalde gemoedsstemming verkeren.³¹¹ Ook hun verleden herinneren mensen zich en begrijpen zij dankzij hun (herinnerings)beelden van plaatsen. Wat dat betreft is er een nauwe parallel tussen plaatsen en (levens-)verhalen.³¹²

Gelet op de nauwe relaties tussen geheugen, verhalen en menselijke zelfidentiteit, en ook gelet op de nauwe relaties tussen geheugen, verhalen en voor de mens belangrijke plaatsen, mag het geen verwondering wekken dat er een overeenkomstige relatie bestaat tussen plaats en zelfidentiteit. Als de mens plaatsen uit zijn verleden, in het bijzonder uit zijn kindertijd, opnieuw (in gedachten) ervaart, kan hem dat brengen tot diepgaande zelfreflectie.³¹³ De relatie tussen persoonlijke zelfidentiteit en plaats vindt zijn parallel in de samenhang tussen de culturele en/of sociale identiteit van groepen en plaatsen. Eerder al is het voorbeeld genoemd van het samenvallen van de identiteit van Aboriginals met hun leefgebied, maar hetzelfde geldt voor andere sociale groepen.

4.4.3 Discussie

Een filosoof die geografisch gebied betreedt en vervolgens het geografisch tafelzilver kritisch bekijkt en beoordeelt. Dát kan interessant worden! Zoals ik hiervoor al heb aangegeven, heeft Malpas niet veel op met de gebruikelijke geografische opvattingen ten aanzien van het begrip *plaats*. Plaats als locatie is hem te beperkt. Plaats als sociale constructie (cf. Harvey) is voor hem te zeer losgezongen van de fysieke omgeving en te ‘politiek’ van aard. De plaatsopvattingen van de humanistisch geografen, die van Yi-Fu Tuan in het bijzonder, kwalificeert Malpas als ‘niet meer dan omgevingspsychologie’.³¹⁴ Ter vervanging van deze geografische plaatsopvattingen biedt Malpas een omschrijving van het begrip plaats aan die buitengewoon breed is wat betreft samenstellende elementen, en die er sterk op is gericht om het individu in staat te stellen daar zijn zelfidentiteit aan te ontlelen.³¹⁵ Maar met Porteous kunnen we ons afvragen of deze *conclusie* van Malpas niet het *startpunt* is van veel geografen (en romanciers en dichters) die de relatie tussen mens en plaats beschrijven en onderzoeken.³¹⁶ We mogen echter niet uit het oog verliezen dat Malpas filosofie bedrijft, en geen geografie of literatuur. Zijn doel is niet om met geografische bril de relatie tussen mens en plaats te verklaren, en om na te gaan wat dat betekent voor de inrichting van de aarde. Zijn focus is de mens. Daarbij doordenkt hij wat de begrippen plaats en plaatservaring voor de mens, diens identiteit en diens zelfconceptie te betekenen hebben.

³⁰⁹ Malpas 1999, pp. 173-174.

³¹⁰ Malpas 1999, p. 177. Zie ook § 1.5 hoe het identiteitsgevoel van Adam Nicolson samenhangt met het landgoed Sissinghurst waar hij is opgegroeid.

³¹¹ Malpas 1999, p. 177.

³¹² Zie ook Entrikin 1991 (passim) en Boomkens 2006, p. 104.

³¹³ Malpas 1999, pp. 182-183.

³¹⁴ Malpas 1999, p. 30 (noot).

³¹⁵ Malpas 1999, p. 177.

³¹⁶ Porteous 2000, p. 354; Idem: Ashford 2001, p. 102.

Toch verdient Malpas' stelling dat mensen hun zelfidentiteit *ontlenen* aan de plaats die zij bewonen kritische aandacht.³¹⁷ Zowel Christensen³¹⁸ als Macarthur³¹⁹ hebben daar hun twijfels over. Gelet op de manier waarop mensen plaatsen waarnemen en ervaren, en de werking van hun denken en geheugen, kunnen we inderdaad - met Malpas - beweren dat plaatsen *noodzakelijke voorwaarden* scheppen voor het opdoen van persoonsvormende indrukken, maar daarmee is nog niet gezegd dat plaatservaringen *zonder meer* leiden tot een bepaalde zelfidentiteit. Het verbinden van zelfidentiteit aan een bepaalde (woon)plaats, Malpas' transcendente claim zoals Macarthur die noemt³²⁰, lijkt mij inderdaad niet houdbaar. Al was het maar omdat iemands persoonlijkheid niet wezenlijk zal veranderen na een verhuizing naar een andere plaats, net zo min als dat allen die op één bepaalde plaats wonen eenzelfde identiteit hebben.

Malpas baseert zijn onderzoeken in sterke mate op de ideeën van Kant, Davidson, Heidegger en Strawson. Maar soms brengt hij daar niet onbelangrijke veranderingen in aan. Ashford³²¹ wijst erop dat de door Kant gepostuleerde *voorwaarde van ruimte* om (iets) te kunnen ervaren, en om te kunnen denken en handelen, door Malpas is veranderd in de *voorwaarde van plaats*.³²² Voor Malpas is het kunnen begrijpen van het concept plaats de basis voor het kunnen verwerven en structureren van ervaringen. Hij bouwt hiermee voort op de gedachten van Merleau-Ponty, die een scheiding tussen de ideeën van ruimte en plaats in het hoofd en daarbuiten ontkent. Waarmee Merleau-Ponty de tegenstelling tussen het mentale en het fysieke overbrugt en een visie op het menselijk bestaan formuleert (in het bijzonder voor wat betreft ervaren, denken en handelen) waarin dat bestaan niet te scheiden is van de fysieke omgeving.³²³

Malpas ontsluit in zijn boek een rijk, maar ook erg breed en erg ingewikkeld idee van het begrip plaats en van de mogelijkheden tot het verwerven van (ruimtelijke) ervaring.³²⁴ Centraal staat zijn idee dat een holistische opvatting van de structurerende plaatsselementen het verwerven van plaatservaringen mogelijk maakt. Dat betreft in Malpas' visie niet alleen ervaringen op basis van omgevingsindrukken; die plaatsindrukken hebben ook hun invloed op ideeën over de (eigen) persoonlijkheid en de mogelijkheid tot handelend optreden. Het plaatsbegrip ligt voor Malpas ten grondslag aan het kunnen ervaren van objectieve en subjectieve ruimte. Die subjectieve (ervaren) ruimte wordt vormgegeven door de kenmerken en eigenschappen van die ruimte, en door de zintuigelijke, cognitieve en gedragskenmerken van de waarnemer.³²⁵ Het is door zijn holistisch plaatsconcept dat Malpas de mogelijkheid tot, en vervolgens de grote persoonlijke betekenis van het ervaren van plaatsen tot gelding brengt.

³¹⁷ Malpas 1999, pp. 176-177.

³¹⁸ Christensen 2001, p. 790.

³¹⁹ Macarthur 2001, pp. 633 e.v.

³²⁰ Macarthur 2001, p. 634. Uiteraard, zo schrijft Macarthur, reflecteren voormalige woonplaatsen zich tot op zekere hoogte in mijn persoon, en voel ik mij ook verbonden met bepaalde woonplaatsen, maar dat is wat anders dan dat die plaatsen *noodzakelijkerwijs* tot een bepaalde persoonlijkheid leiden.

³²¹ Ashford 2001, p. 101.

³²² Malpas 1999, pp. 115 e.v.

³²³ Malpas 1999, pp. 5-6; Idem: Ashford 2001, p. 102; Voor Bachelard geldt overigens hetzelfde.

³²⁴ Zie ook voor kritiek op Malpas: Loptson 2002, Montefiore 2000.

³²⁵ Malpas 1999, p. 52; Ashford 2001, p. 103.

5 Topologie van drie geografen

Place presents itself to us as a
condition of human experience.
J.N. Entrikin¹

5.1 Geografen over plaatsen

5.1.1 Die geografen toch: altijd maar op zoek naar hun identiteit ...

Richard Peet begint zijn overzichtswerk over de geschiedenis van het geografisch denken met de constatering dat de geografie een bedenkelijke reputatie heeft. Het is volgens hem een vakgebied dat voor velen vooral verbonden is met ‘feitenkennis’ en beoefenaren die met elkaar in de clinch liggen over wat ‘de ware aard’ van het vak is.² De geografie verkeert volgens hem dan ook in een constante identiteitscrisis.³ Dát heb ik de afgelopen decennia méér gelezen. Claval⁴, De Pater⁵ en, recenter, Thrift⁶ verkondigen min of meer hetzelfde. Zij zijn de enigen niet, en zullen ook de laatsten niet zijn. Maar de mening dat er sprake is van een ‘constante identiteitscrisis’ binnen de geografie onderschrijf ik niet.⁷ Dat er discussie is onder geografen over wat zij als de kern van het vak zien, en dat binnen dat vak ‘scholen’ en denkrichtingen elkaar de afgelopen eeuw in stevig tempo opvolgden, mag eerder gezien worden als een teken van inhoudelijke dynamiek dan als crisisverschijnsel. De voortdurende grondslagendiscussie binnen de geografie past ook geheel bij de stormachtige ontwikkelingen binnen de wetenschap en de samenleving die wij beleven.

Waar geografen binnen die voortdurende discussies hun mond zeker niet over dichthouden, en waar zij vele meningen, gedachten en onderzoeksresultaten over publiceren zijn de begrippen plaats en, in mindere mate, ruimte. In dit deel van mijn studie schenk ik aandacht aan het gedachtegoed van drie geografen en aan wat zij te vertellen hebben over het ervaren van die twee verschijnselen. Welke invloed hebben die ruimtelijke ervaringen volgens hen op het denken en handelen van mensen? Dat is de vraag die in dit hoofdstuk voorligt.

Die te bespreken geografen zijn Yi-Fu Tuan, Doreen Massey en Nigel Thrift. Waarom ik hen heb gekozen licht ik toe in paragraaf 5.1.3. Maar omdat hun denken nooit los kan staan van de ontwikkeling van het geografisch vakgebied, en uit de traditie daarvan wel voort *moet* komen (wie 100% vernieuwend is, is immers onverstaaanbaar) geef ik hierna eerst een overzicht op hoofdlijnen van de geschiedenis van de geografie als wetenschap, *toegespitst op het fenomeen ‘plaats’*.

¹ Entrikin 1991, p.1.

² Peet 1998, p. 1.

³ Peet 1998, p. 1.

⁴ Claval 1976, p. 7.

⁵ De Pater en Van der Wusten 1982, p. 5.

⁶ Thrift 2000; Thrift 2002. Thrift, 2008: ‘(...) presents us with a kind of tomb, full of dead, dead, dead geographies.’ p. 138.

⁷ En ik ben de enige niet. Zie bv. Bregt 2006, z.p.

5.1.2 Een korte schets van het geografisch denken over plaatsen

Waarom deze schets?

In deze paragraaf geef ik een korte schets van de geschiedenis van het geografisch denken over plaatsen, met speciale aandacht voor het ervaren daarvan. De redenen om dat te doen zijn drieërlei.

De *eerste* reden is dat het overzicht de kaders aangeeft waarbinnen ik op zoek ben gegaan naar de kenmerken en achtergronden van het fenomeen van de geografische ervaring. Een geografische ervaring is immers altijd gebonden aan het fenomeen plaats. Het specifieke van het verschijnsel plaats en het ervaren daarvan zal ik verder uitdiepen in hoofdstuk zes.

De *tweede* reden is dat veel van de in het volgende overzicht te beschrijven problemen en geïntroduceerde termen bij de bespreking van de visies van de drie geselecteerde geografen weer terug zullen komen. In het overzicht worden ze echter in historische samenhang gepresenteerd, waardoor de relaties die over en weer tussen de concepten bestaan duidelijk worden.

De *derde* reden is dat deze paragraaf de geografische context weergeeft waarbinnen de inhoudelijke bijdragen van Tuan, Massey en Thrift kunnen worden geplaatst. Hierdoor is het mogelijk niet alleen de continuïteit van hun denken ten opzichte van de hoofdstroom van de geografie te zien, maar ook om het vernieuwende en het originele van hun bijdragen te beseffen.

Geografen ‘bien instruit’ kunnen deze paragraaf uiteraard naar believen overslaan.

Een korte geschiedenis van de aardrijkskunde van plaatsen

De geografie houdt zich bezig met de studie van de relaties tussen de samenleving en de natuurlijke omgeving.^{8,9} Maar ik kan het ook korter en pregnanter formuleren: de geografie houdt zich bezig met de vraag hoe het komt dat het elders anders is. Juist de *verwondering* over de verschillen die we op aarde tegenkomen - verschillen in natuurlijke omgeving, in de inrichting van het aardse oppervlak en in menselijke leefwijzen - beweegt geografen. Om die verschillen te beschrijven en te verklaren maken geografen gebruik van de geografische beschouwingswijze(n) en het geografisch instrumentarium alsmede, waar gepast en zinvol, van denkwijzen en instrumenten van andere wetenschappen. Wat dat betreft is er een nauwe samenhang tussen deze paragraaf en paragraaf 2.2.1 waarin ik een historisch overzicht gaf van wetenschapsvisies.

Als universitaire wetenschap is de geografie relatief jong. Aan de universiteiten wordt het vak gedoceerd sinds ongeveer 1870-1880, beginnend in Duitsland. De beoefening van de geografie door wetenschappers is echter veel ouder. Die mogen we laten beginnen in de Grieks-Romeinse tijd. De Griek Strabo wordt doorgaans beschouwd als de eerste geograaf. Hij leefde van ongeveer 65 vóór, tot 21 ná Christus. Strabo beschreef in zijn zeventiendelige *Geographika* niet alleen allerlei landen en volken, maar probeerde daarin ook wat hij beschreef te verklaren. Hij gaf *idiografische* plaatsbeschrijvingen waarbij hij de verklaring van sociale en culturele verschijnselen zocht door deze in verband te brengen met de fysieke en klimatologische kenmerken ter plekke. Zijn bijna-tijdgenoot Ptolemeus (87-150 na Chr.) mogen we zien als de eerste vertegenwoordiger van de mathematisch-kartografische richting in de geografie. Hij rekende en tekende vooral. Daarbij was hij gericht op het verwerven van algemene, niet plaats- en tijdgebonden *nomothetische* kennis van het aardrijk.

⁸ Voor deze paragraaf is gebruik gemaakt van: Blunden et al. 1978; Claval 1976; De Pater en Sint 1982; De Pater en Van der Wusten 1991; De Pater, Groote en Terlouw 2005; Peet 1998 en, in het bijzonder, Cresswell 2004.

⁹ Peet 1998, p.1.

Ontdekkingsreizen hebben altijd een vruchtbare bodem gevormd voor het verwerven van geografische kennis. Zowel de ontdekkingsreizen uit de Grieks-Romeinse periode (toen, zowel als later, in de praktijk niet of nauwelijks te onderscheiden van militaire en/of mercantiele reizen) als de ontdekkingsreizen uit de Renaissance gaven aanleiding tot het maken van tal van land- en plaatsbeschrijvingen. Ook de productie van kaarten voer daar wel bij. Bestuurders, militairen, zeelieden en handelaren waren er de dankbare gebruikers van. De negentiende eeuw zag een derde opbloei van ontdekkingsreizen. Voor ons zijn daar, onder meer, de namen aan verbonden van Charles Darwin (1809-1892) en Alexander von Humboldt (1769-1859). Von Humboldt ging in zijn studies uit van een organicistische en *holistische* visie op de natuur. Een louter analytische en cerebrale benadering van wat hij waarnam wees hij af. Mede vanwege zijn vergelijkende of *comparatieve methode*, wordt hij gezien als de grondlegger van de wetenschappelijke geografie.

De doorbraak van de universitaire geografie in de tweede helft van de negentiende eeuw werd versneld door de toenmalige opkomst van wereldwijde grondstoffen- en handelsmarkten, een blijk van wat we tegenwoordig globalisering noemen. De geografie werd gezien als leverancier van betrouwbare en nuttige kennis voor zowel handel, industrie als politiek (kolonialisme). Friedrich Ratzel (1844-1904) was een van de eerste geografische hoogleraren in Duitsland (1875). Hij had speciale belangstelling voor de invloed van het fysisch milieu op de manier waarop de mens zich een bestaan verschaft. Die invloed kan zowel beperkend als stimulerend inwerken op de menselijke leefwijze. Daarmee wordt Ratzel gezien als grondlegger van het *fysisch of geografisch determinisme*. Andere namen die met deze opvatting verwant zijn, zijn die van Ellen Semple (zij zag de verschillende regio's op aarde verschillende menselijke temperamenten tot gevolg hebben¹⁰), Ellsworth Huntington (voor hem gold het klimaat als bepalende factor) en Halford Mackinder (hij beschreef de invloed van de geografie op de buitenlandse politiek).

In Frankrijk legde de geografie zich in het begin van de twintigste eeuw toe op het beschrijven van regio's c.q. plaatsen. Onder Vidal de la Blache (1845-1918) bereikte de *regionale geografie* grote hoogtes. Hij ging ervan uit dat de natuurlijke omgeving allerlei mogelijkheden biedt die de menselijke groep op creatieve wijze en met een grote mate van vrijheid *kan* benutten (het zogenaamde 'possibilisme'). Het begrip 'genre de vie', de traditionele bestaanswijze van een menselijke groep die in een bepaalde regio of plaats leeft, neemt een centrale positie in bij het grote aantal idiografische monografieën dat uit Vidals 'school' is voortgekomen.

De Franse regionale geografie is van invloed geweest op het ontstaan van de Amerikaanse *cultuurgeografie*, ook wel de Berkeley-school genoemd. De basis daarvan is gelegd door Carl Sauer (1889-1975). Sauer wees op de invloed die de cultuur (van een groep mensen) heeft op het veranderen van de natuurlijke omgeving. Die verandering kan afgelezen worden aan het landschap. Het cultuurlandschap wordt daarmee gezien als 'de in de aarde gegraveerde uitdrukking van het menselijk handelen.'¹¹ De verschillen in inrichting van landschappen en de (onderlinge) relaties tussen plaatsen die daaruit voortvloeien krijgen bij Sauer een centrale positie, waarbij de cultuur dus een verklarende werking wordt toegedacht. Dat blijkt ook uit de omschrijving die Jan O.M. Broek (een in de jaren dertig naar de VS geëmigreerde Nederlander en naaste medewerker van Sauer) geeft van het doel van de geografie: 'to understand the earth as the world of man, with particular reference to the *differentiation and integration of places*.'¹² Sauers geografisch denken kenmerkte zich verder door anti-

¹⁰ Bijvoorbeeld blijkend uit haar 'verklaring' dat landschappen met een strakke horizon en een strenge natuur, de woestijnen uit het Nabije Oosten bijvoorbeeld, leiden tot monotheïstische godsdiensten.

¹¹ Broek and Webb 1969, p. 155.

¹² Broek 1968, p. 6. Cursivering HK

modernistische, organicistische en op natuurbewoud gerichte opvattingen, waarmee hij overeenkomsten vertoonde met zijn tijdgenoot Heidegger. Hij had sterk de neiging om alles wat het eigene van plaatsen beïnvloedde als een bedreiging te zien.

Als reactie op de idiografische regionale en cultuur(landschaps)geografie ontwikkelde zich vanaf het begin van de jaren vijftig een meer generaliserende en nomothetische benadering van de geografie: de *spatial analysis*. Het gebruik van kwantitatief-statistische methoden, het zoeken naar ruimtelijke modellen, patronen en wetmatigheden (bijvoorbeeld die van Lösch en Christaller), zo mogelijk zelfs het doen van voorspellingen, stonden centraal in deze geografische richting. Zonder al te veel discussie bekende de(ze) geografie zich daarmee tot de logisch-positivistische wetenschapsopvattingen, waarin geloof in objectieve feiten, in empirie en in deductief-logisch redeneren tot de basisovertuigingen behoort. Hiermee wilde de geografie zich ontwikkelen tot een 'echte' wetenschap. De geografische wereld deelde zich vervolgens op in allerlei thematische subdisciplines zoals de stadsgeografie, de economische geografie en de ontwikkelingsgeografie. Specialisten op deelgebieden gaven daarin de toon aan. Belangrijke namen binnen deze geografische benadering waren die van Peter Hagget en David Harvey. Het probleem met de spatial analysis was echter dat de zijn omgeving waarnemende, ervarende en daarbinnen handelende mens uit het geografische beeld verdween. Ook het beschrijven en 'verstehen' van unieke plaatsen en regio's werd door de mathematische geografen in de ban gedaan.

De belangstelling voor de mens en de manier waarop die ruimte en plaats ervaart, bloeide echter weer op in de *humanistische geografie*. De grondslagen van deze geografieopvatting werden gelegd door Yi-Fu Tuan. Ook Edward Relph, Anne Buttimer en David Ley droegen aan de uitbouw daarvan bij. Geïnspireerd door de existentiële fenomenologie zoals doordacht door de filosofen Martin Heidegger en Maurice Merleau-Ponty, die beiden kritisch stonden ten opzichte van sterk objectiverende en nomothetische wetenschapsopvattingen, heeft de humanistische geografie meer oog voor de rol van de mens bij de inrichting van het aardoppervlak. De mens schenkt volgens de humanistisch geografen zin en betekenis aan zijn omgeving, en treedt die omgeving met een zekere vrijheid en creativiteit tegemoet. Het gaat deze geografen vooral om het daagse leven dat zich op een bepaalde plaats afspeelt. Plaatsen roepen bij mensen ervaringen op, en die ervaringen kunnen hen het gevoel geven daar thuis te zijn. Negatieve plaatservaringen daarentegen kunnen leiden tot gevoelens van angst en afkeer. Het subjectief gedefinieerde begrip 'plaats' krijgt door de humanistisch geografen een centrale positie in het geografisch onderzoek, zij het dat het hen daarbij minder gaat om het unieke van plaatsen dan wel om het verschijnsel plaats als wetenschappelijk concept en als expressie van de menselijke bestaanswijze. Via plaatsen leert de mens zijn wereld kennen en middels plaatsen voelt hij zich met die wereld en zijn bestaan verbonden.

Zowel de culturele geografie als de humanistische geografie zijn in zekere mate vatbaar voor het verwijt van nostalgie. Beide opvattingen is wel gebrek aan dynamiek verweten. David Harvey, met in zijn kielzog de *radicale of marxistische geografie*, kiest daarom voor een geheel andere plaatsopvatting. Harvey wijst erop hoe maatschappelijke krachten, en dan in het bijzonder de economie en de bezitsverhoudingen, de geografische werkelijkheid constitueren. Daarin toont hij zich een trouw volgeling van Marx. Macht, klasse en conflict komen volgens David Harvey in de inrichting van plaatsen tot uitdrukking. Plaatsen, zo zegt Harvey, zijn sociale constructies, op aarde gefixeerd door geaccumuleerd kapitaal. Het bestaan en de eigenheid van plaatsen worden volgens hem in de huidige tijd bedreigd door allerlei mondiale economische ontwikkelingen, door de buitengewone mobiliteit van kapitaal en door de toenemende invloed van communicatiemogelijkheden. Ruimte en tijd worden door deze

invloeden als het ware steeds meer gecomprimeerd. De ‘aanvallen’ op de identiteit van plaatsen die daar het gevolg van zijn, kunnen van de weeromstuit leiden tot gevoelens van afweer en verstarring, en in exclusief wij-zij-denken. Ook kunnen deze ontwikkelingen tot gevolg hebben dat plaatsen zich steeds meer naar de buitenwereld willen profileren ten koste van andere plaatsen, bijvoorbeeld door middel van stadspromotie of door het geuren met uniek erfgoed. Plaatsen zijn hiermee voor Harvey ambigue fenomenen.

Plaatsen verkrijgen hun betekenis en verschijningsvorm door mensen, zegt Harvey. Dat zeggen de geograaf Robert Sack en de filosoof Jeff Malpas óók, maar een plaats is méér volgens hen. Plaatsen maken dat samenleving en wereld tot bestaan komen. De samenleving als zodanig is ondenk- en onbestaanbaar zonder het begrip plaats. Plaats en samenleving maken elkaar over en weer mogelijk. Daarmee is plaats de grond voor het ervaren van ons bestaan, de basis van ons zijn. Met dergelijke gedachten over wat de aard en betekenis van het fenomeen plaats is, bouwen Sack en Malpas voort op Heideggers’ existentie-filosofische opvattingen over de mens en diens plek in de wereld.

De *structuratietheorie* van de Britse socioloog Anthony Giddens (1938) schenkt speciale aandacht aan de manier waarop samenleving en individu elkaar onderling bepalen. Deze theorie ziet dit als een dynamisch en dialectisch proces waarbij maatschappelijke structuren niet alleen de mens in zijn bestaan beïnvloeden maar waarin, andersom, deze structuren ook door de individuele mens worden beïnvloed. Dat wil zeggen dat de maatschappelijke omstandigheden niet alleen beperkingen en mogelijkheden bieden aan mensen, maar op hun beurt ook door adequaat handelende individuen kunnen worden aangepast en veranderd. Maatschappelijke structuren stellen de mens daarmee in staat om betekenis toe te kennen aan zijn handelen. Voor plaatsen geldt hetzelfde. Die bieden enerzijds ruimte aan een complex geheel van de mens beïnvloedende maatschappelijke en geografische krachten, maar zijn (daardoor) ook plekken waar mensen op een zinvolle wijze kunnen handelen en bestaan. Zo bezien komen plaatsen tot stand doordat zich daar processen en handelingspatronen afspelen. Dergelijke processen zijn altijd werkzaam; plaatsen zijn daardoor nooit ‘af’, maar altijd in wording. Voor de concrete plek waar maatschappelijke invloeden en individuen elkaar ontmoeten en op elkaar inspelen, gebruikt Giddens het begrip ‘locale’. Deze locales zijn gepositioneerd binnen grotere gehelen, zoals de (wereld) economie of de staat. Nigel Thrift bouwt met zijn *non-representational theory* (NRT) verder op Giddens’ structuratietheorie. Binnen de geografie is hij dan ook de bekendste vertegenwoordiger van Giddens’ procesmatige benadering. Door zich óók te baseren op de fenomenologische opvattingen van Merleau-Ponty, legt Thrift tegelijkertijd de nadruk op het lijfelijke en activistische bestaan van mensen. Plaatsen komen daarom voort uit de menselijke praktijken die daar plaatsvinden, zo zegt hij. Zij ontstaan doordat mensen (hun) dingen doen binnen een concrete (fysieke) ruimte, waarbij die plek ‘bekleed’ wordt met betekenis.

Overeenkomstige gedachten over de invloed van externe krachten op de totstandkoming van plaatsen zijn uitgewerkt door Doreen Massey. Een plaats is in haar opvatting geen introvert, op afgrenzing gericht fenomeen maar zij ziet een plaats als een *gebeurtenis* waar sociale relaties elkaar in een voortdurend proces ontmoeten en op elkaar inwerken. Daardoor kenmerken zij zich door openheid en verandering. Massey situeert plaatsen ook altijd in een context. Een plaats heeft in haar ogen vooral te maken met verbindingen en met de economische, politieke en machtsrelaties die daarop inwerken. Die invloeden zijn echter niet alleen aan constante verandering onderhevig, maar worden ook door mensen verschillend ervaren en geïnterpreteerd. Dat heeft voor Massey tot gevolg dat de identiteit van een plaats meervoudig is, zowel in de tijd gezien als wat betreft menselijke ervaring en betekenisstoekenning.

Met deze benadering van het begrip plaats, kom ik in de buurt van de vraag of dat begrip nog wel bestaansrecht heeft. De meervoudige, open benadering van Massey staat immers lijnrecht tegenover de opvatting waarin plaatsen zich kenmerken door een eigen en permanent karakter: de plaats als een uniek plekje op aarde, afgegrensd van zijn omgeving. Bovendien doet zich de vraag voor of plaatsen niet erg op elkaar gaan lijken, nu globalisering, massacommunicatie en mobiliteit zorgen voor een steeds grotere homogenisering van de wereld. Plaatsen gaan er in toenemende mate overal hetzelfde uitzien. Individualiteit en authenticiteit van plaatsen raken daarmee steeds meer verloren, zo betogen de geograaf Edward Relph en de filosoof Marc Augé. Zij spreken dan ook over de opkomst van *non-places*. Daarbij hebben zij wereldwijd gestandaardiseerde en daardoor betekenisloze plaatsen op het oog, zoals internationale luchthavens en fastfood-restaurants. Die plekken zijn gericht op het voorkómen van geografische verrassingen (zie § 6.4).

5.1.3 Tuan, Massey en Thrift

Een onderzoek naar het verschijnsel van de bijzondere geografische ervaring is het onderwerp van deze studie: hoe ervaren mensen plaats en ruimte? Het gaat mij er om te onderzoeken wat de geografische ervaring voor verschijnsel is, en hoe ik daar meer van te weten kan komen. Niet alleen bij de filosofen uit hoofdstuk vier, maar, uiteraard, ook bij geografen kunnen we ons licht opsteken. Ik heb er drie uitgekozen om in het bijzonder te bevragen. Dat zijn Yi-Fu Tuan, Doreen Massey en Nigel Thrift. In het overzicht kwamen zij al kort aan de orde. Waarom deze drie?

Een eerste reden is dat zij wetenschappelijk originele en productieve geografen zijn, die grote invloed hebben uitgeoefend op het geografisch vakgebied.¹³ Als blijk daarvan zijn zij opgenomen in de overzichtspublicatie 'Key Thinkers on Space and Place'.¹⁴ In hun werk weerspiegelen zich voor een belangrijk deel de ontwikkelingen die zich de afgelopen vijftig jaar in geografenland hebben voorgedaan - zij het dat die zó divers en uiteenlopend zijn dat als ik die ontwikkelingen tot in detail via het werk van individuele geografen zou moeten beschrijven, ik aan dertig namen nog niet genoeg zou hebben. Het blijft dus een arbitraire, maar onderbouwde keuze.

Yi-Fu Tuan

Yi-Fu Tuan laat zich karakteriseren als een breed georiënteerd geograaf. Waarschijnlijk komt hij met zijn uitgebreide kennis van plaatsen en culturen, die hij op soepele en haast literaire wijze in zijn publicaties verwerkt, nog wel het meest overeen met het beeld dat in de buitenwereld van het fenomeen 'geograaf' bestaat. Tuan staat bekend om zijn erudiete en holistische benadering van de geografie, waarbij hij gebruik maakt van de inzichten uit het existentialisme van Heidegger en de fenomenologie van Merleau-Ponty. Tuan mag de grondlegger genoemd worden van de humanistische geografie: de geografische benadering die vooral oog heeft voor de creativiteit waarmee de mens zijn wereld inricht, en voor de betekenis die plaatsen voor hem hebben. Het gaat in de humanistische geografie van Tuan om de relatie tussen de mens en zijn omgeving, waarbij een sleutelrol is weggelegd voor het

¹³ Een goede illustratie van hun wetenschappelijke populariteit geeft Google Scholar (gemeten met Harzings Publish or Perish software op 1 april 2012): *Tuan* (meest geciteerd: *Space & Place*, 2001: 3054), Papers: 273, Citations: 11850, Cites/paper: 43.41, h-index: 39. *Massey* (meest geciteerd: *Space, Place & Gender*: 3581), Papers: 389, Citations: 20018, Cites/paper: 51.46, h-index: 49. *Thrift* (meest geciteerd: *Spatial Formations* 1996: 1094), Papers: 413, Citations: 21663, Cites/paper: 52.45, h-index: 75. Met dank aan Peter Groote.

¹⁴ Hubbard, Kitchin and Valentine 2010.

menselijk bewustzijn en de menselijke ervaring - waarmee direct de relatie tussen Tuan en deze studie is aangegeven.

Doreen Massey

Het geografisch denken van Massey laat zich kenmerken door de begrippen ‘dynamisch’ en ‘relationeel’. Plaatsen zijn voor haar netwerken van sociale relaties die altijd in staat van ontwikkeling en verandering zijn. Zij neemt in haar denken stelling tegen nostalgie en inertie. Massey is sociaal zeer betrokken en in haar benadering van de geografie zijn marxistische invloeden merkbaar, bijvoorbeeld in het belang dat zij hecht aan begrippen als klasse, macht en economie. Toch krijgt de individuele mens bij haar ook veel ruimte. Juist vanwege de nadruk die Massey legt op dynamiek en verandering, op het onvoltooide en het altijd in ontwikkeling zijnde van de wereld, is het interessant om na te gaan hoe zij aankijkt tegen de mens en de manier waarop deze zijn geografische omgeving waarneemt en ervaart.

Nigel Thrift

Nigel Thrift is grondlegger van de Non-Representational Theory (NRT), hoewel hij er als eerste op zal wijzen dat er niet één ‘officiële’ visie op de NRT bestaat en dat de NRT in voortdurende staat van ontwikkeling verkeert. In die zin is de NRT experimenteel. Thrift heeft een belangrijke bijdrage geleverd aan de doordenking van wat ruimte en ruimtelijke relaties zijn, en welke rol het menselijk bewustzijn en de menselijke subjectiviteit en identiteit daarin spelen. Centraal staan in zijn visie het dagelijks leven van de mens en de activiteiten die mensen uitvoeren bij het inrichten van de aardse ruimte. Thrifts benadering is gericht op het direct, niet-gemedieerd ervaren van de wereld door de mens. Hij wil die ervaringen zo puur mogelijk bestuderen, zonder het ‘scherm’ van representaties tussen de mens en zijn omgeving. Waarmee ook de bijdrage van Nigel Thrift aan mijn onderzoek is aangereikt.

Bij de hiernavolgende beschrijvingen van de opvattingen van deze drie geografen zal ik herhaaldelijk verwijzen naar het denken van andere wetenschappers, in het bijzonder van een aantal bekende filosofen. De filosofen Heidegger en Merleau-Ponty zullen daarom geregeld langskomen. Maar ook het werk van Husserl, Bergson en andere denkers komt aan de orde. Ik zal daarnaar verwijzen omdat, mijns inziens, het denken van de drie geografen aan verstaanbaarheid wint als dat in zijn contemporaine wetenschappelijke context geplaatst wordt, en als ik toelicht van welke filosofische overwegingen zij gebruik hebben gemaakt bij het ontwikkelen van hun geografische theorieën. Het is dus niet zo dat de besproken geografen de filosofische theorieën van anderen *toepassen* op de geografie. Nee, zij gaan uit van geografische vraagstellingen, bijvoorbeeld inzake de verschijnselen plaats en ruimte, en *maken* voor de beantwoording daarvan, onder meer, *gebruik* van het denken van filosofen.

5.2 Yi-Fu Tuan

5.2.1 Een vreemdeling zeker ...

In Girugten, het blad van de Faculteit Ruimtelijke Wetenschappen van de Rijksuniversiteit Groningen, haalt Inge de Vries één van de collega’s van Yi-Fu Tuan aan die deze geograaf ‘(...) the most influential scholar you’ve never heard of’ noemde.¹⁵ Daar steekt veel waarheid in. Bij het grote publiek is Yi-Fu Tuan weinig bekend. Paul Rodaway karakteriseert Tuan in de aan hem gewijde bijdrage in het boek ‘Key Thinkers on Space and Place’ als volgt: ‘[he]

¹⁵ De Vries 2010, p. 22.

has always been something of an outsider, following his own highly personal, and sometimes idiosyncratic explorations of cultural values, attitudes to the environment, space and place, the self and the cosmos, emotional and spiritual geographies'.¹⁶ Ook Tuan beschrijft zichzelf in zijn autobiografie 'Who am I?' (1999) herhaaldelijk als een eenling, vooral in persoonlijk en sociaal opzicht, maar toch ook wel als professioneel geograaf.¹⁷ Die laatste zelftypering is in mijn ogen echter vooral een blijk van Tuans bescheidenheid. De door hem geïnitieerde humanistische geografie mag dan, na een bloeiperiode in de jaren zeventig en tachtig, niet meer dezelfde aandacht krijgen als voorheen, in de culturele geografie werken zijn ideeën nog altijd door. Hij mag zich bovendien begiftigd weten met diverse prestigieuze prijzen en internationale erebenedingen.¹⁸

Yi-Fu Tuan wordt in 1930 geboren in Tianjin (China). Hij groeit op in wat hijzelf typeert als een middenklassegezin, maar wat dat naar mijn indruk niet is. Via familiebanden is Yi-Fu Tuan namelijk verbonden met hoge Chinese gezagdragers uit de jaren dertig tot vijftig van de vorige eeuw.¹⁹ Zijn vader volgde in de Verenigde Staten een universitaire opleiding. Hij was voor China - na 1949: Nationalistisch China - werkzaam als diplomaat, later als ambassadeur. Tuans vader was, zoals zijn zoon hem schetst, een liberale, westers opgeleide professionele kosmopoliet die zich overal thuis voelde maar daarbij wel zijn confucianistisch waardepatroon handhaafde. Dat stempelde ook de opvoeding van zijn kinderen. Yi-Fu Tuan beschrijft zichzelf in zijn autobiografie als een introvert, niet-strijdvaardig en nogal tot pessimisme geneigd mens. Vooral zijn levenslange alleen-zijn en zijn homosexualiteit hebben voor hem veel levensplezier in de weg gestaan.²⁰ Zelf zegt hij daarover: 'My fate is to be single.'²¹

Op vijftienjarige leeftijd besluit Yi-Fu om geografie te gaan studeren (geomorfologie). Dat doet hij in Berkeley, de thuisbasis van de cultureel- en landschapsgeograaf Carl Sauer. In 1957 promoveert hij. Al vroeg voelt Tuan zich aangetrokken tot vragen die buiten de hoofdstroom van de in de jaren vijftig en zestig furore makende spatial analysis-geografie liggen. Niet zozeer rekenkundige en modelmatige werkwijzen trekken hem aan, als wel een esthetische en filosofische benadering van geografische vraagstukken.²² Zijn grote voorbeeld, niet alleen in professioneel opzicht maar ook als persoon, is de geograaf Alexander von Humboldt.²³

Tuan oriënteert zich grondig op de theorieën van het existentialisme en de fenomenologie. Geïnspireerd door de ideeën van Heidegger - in het bijzonder door diens gedachten over Dasein, het zijn-in-de-wereld en de mogelijkheden tot het ervaren daarvan - ontwikkelt Tuan een eigen geografische visie. Ook Heideggers visie op het wonen (zie § 4.2.3) heeft Tuans belangstelling. Zijn ideeën over wat later de humanistische geografie genoemd wordt, werkt hij uit in een groot aantal boeken en artikelen. Tuans eerste boek, 'Topophilia' uit 1974, wordt direct een succes, en blijft dat tot op heden. Ook zijn latere publicaties hebben niet te klagen over gebrek aan aandacht. Niet alleen binnen de geografie maar ook daarbuiten - zoals bij architectuur, planologie en stedenbouw - ondervinden zijn gedachten nog steeds doorwerking, hoewel daarbij lang niet altijd naar Tuan wordt verwezen.²⁴ Yi-Fu Tuan geeft zijn leven lang

¹⁶ Rodaway 2010, p. 308.

¹⁷ Tuan 1999, bijvoorbeeld pp. 4, 10, 57, 75, 94, 95, 111, 119, 120.

¹⁸ Tuan 1999, pp. 29-31, 128; Rodaway 2010, p. 307.

¹⁹ Tuan 1999, pp. 22-25.

²⁰ Tuan 1999, pp. 119-120.

²¹ Tuan 1999, p. 111. Cursivering HK.

²² Tuan 1999, p. 104.

²³ Tuan 1999, p. 86.

²⁴ Rodaway 2010, p. 308.

onderwijs. Zijn belangrijkste betrekkingen zijn die van hoogleraar aan de University of Minnesota (1968-1983) en aan de University of Wisconsin-Madison (1983-1998).

Intermezzo 5.1

In de woestijn

Yi-Fu Tuan is een bewonderaar van de woestijn. Het heldere licht, het ongehinderde uitzicht, de puurheid en het tijdloze daar spreken hem aan. In de woestijn doet hij de volgende bijzondere geografische ervaring op, die kennelijk grote indruk op hem heeft gemaakt want zowel in zijn autobiografie 'Who am I?' als in zijn boek 'Topophilia' schenkt hij er aandacht aan. Yi-Fu maakt met enkele medestudenten in 1952 een excursie naar Death Valley. Hun auto krijgt pech en ze zijn gedwongen in de woestijn te overnachten. Een sterke wind maakt het opzetten van tenten echter onmogelijk. Ze slapen dus in de open lucht. Tegen het ochtendgloren gaat de wind liggen:

(...) I awoke to lunar beauty. Fate, I like to think, had arranged its display to maximum effect. In the blinding dust and darkness of night, I had somehow managed to align my sleeping bag with the incline of an alluvial fan so that when I slipped into it my head was higher than my feet. Awake, all I needed to do was to raise myself a little higher, rest on my elbows, and a sweeping expanse of the valley's west wall was mine to behold - a phantasmagoria of shimmering mauves, purples, and bright golds, theatrically illuminated by the first rays of the morning sun. Extraterrestrial too were the saline flats on the valley floor and the ubiquitous stark sculptural reliefs. But even more unearthly was the calm, the hush. I looked in wonder. Anyone would. But it is a puzzle to me why I should feel not only wonder, but an intoxicating happiness.²⁵

5.2.2 Karakterisering van Tuans denken

Yi-Fu Tuan is in zijn denken sterk beïnvloed door fenomenologie en existentialisme, schreef ik al, in het bijzonder zoals deze denkstromingen door Husserl, Merleau-Ponty en Heidegger in colleges, lezingen en publicaties zijn ontwikkeld.²⁶ Wat vinden wij daarvan terug in de humanistische geografie zoals die door hem is vormgegeven? Voor de beantwoording van die vraag geef ik hieronder eerst enige hoofdlijnen van deze filosofieën, waarbij ik terugrij op het vorige hoofdstuk.

Bronnen van inspiratie

De Duitse filosoof Edmund Husserl (1859-1939) is de grondlegger van de fenomenologie. De fenomenologie heeft zich in de loop der tijd tot allerlei vormen ontwikkeld, maar is in beginsel een *methode* om de essentie van verschijnselen op het spoor te komen. Husserl zag de fenomenologische methode zelfs de grondslag leveren voor een veelheid aan wetenschappen doordat in de fenomenologisch gestuurde waarneming alle (voor)oordelen

²⁵ Tuan 1999, p. 53; Idem Tuan 1974, p. xi.

²⁶ Peet 1998, pp. 39 e.v.

worden opgeschoort.²⁷ Dat zou volgens Husserl het ideale waarnemingsmateriaal opleveren om wetenschappelijk op voort te bouwen.²⁸

Voor de fenomenoloog Merleau-Ponty is de menselijke waarneming één en ongedeeld. Onthechte ‘wetenschappelijke waarneming’ is volgens hem niet mogelijk. Zoiets zou de wereld vertekenen. Volgens Merleau-Ponty kan namelijk datgene wat iemand waarneemt, nooit precies en objectief door die persoon beschreven worden. De observator neemt immers ‘altijd zichzelf mee’ bij het waarnemen, ervaren en construeren van zijn wereld. Vanuit die wereldbetrokkenheid is voor Merleau-Ponty het menselijk lichaam het referentiepunt voor het waarnemen en ervaren van de omgeving.²⁹ Deze lichaams-gecentreerdheid van de menselijke ervaring vinden we later ook bij de humanistisch geografen, en bij Nigel Thrift, terug.

Over Heideggers denken hier kortheidshalve het volgende. De fenomenologische methode van Husserl wordt bij Heidegger tot een levens- en zijnsfilosofie. De menselijke leefwereld, zegt Heidegger, is de wereld zoals die door de mens direct en intuïtief *ervaren* wordt, voorafgaand aan enige (wetenschappelijke) interpretatie daarvan. Die mens verhoudt zich ook op een emotionele wijze tot die leefwereld, waarbij hij zich *betrokken* voelt. Daardoor is zijn leefwereld een verschijnsel dat *betekenis* voor hem heeft. Voor Heidegger draagt het menselijk bestaan, het Dasein, ook altijd het ‘Da’ in zich - dat wil zeggen: het fundamenteel plaatsgebonden zijn.³⁰

Na deze recapitulatie van enige hoofdlijnen van de existentieel-fenomenologische denkwijze zoals die rond het midden van de twintigste eeuw in universitaire kring en vogue waren, nu aandacht voor Yi-Fu Tuans denkbeelden over geografie en hoe die filosofieën daarin hebben doorgewerkt.

Wisselwerking tussen omgeving en cultuur

Veel aandacht schenkt Tuan aan de menselijke waarneming en aan het ervaren van de wereld. Bij die waarneming speelt, in het verlengde van de fenomenologische opvattingen, het menselijk lichaam voor hem een belangrijke rol, zo ook de cultuur van de groep waar de mens deel van uitmaakt. In ‘Topophilia’ (1974) schenkt hij in de eerste hoofdstukken uitgebreid aandacht aan waarnemingspsychologie, sexeverschillen, persoonlijke fysiologische kenmerken, cultuur en ethnocentrisme. In zijn vervolgboek ‘Space and Place’ uit 1977, met als veelzeggende ondertitel *The Perspective of Experience*, werkt hij zijn opvattingen over het ervaren van plaatsen verder uit. Daarin beschrijft Tuan bijvoorbeeld, naar aanleiding van onderzoek door John Berry, hoe verschillen in leefomgeving tussen Eskimo’s³¹, die aan de rand van de onherbergzame poolwoestenis leven, en de Temne, een stam uit de oerwouden van Afrika, bij deze gemeenschappen de oorzaak zijn van wezenlijk verschillende culturele opvattingen over ruimte en omgeving. Ze leiden ook tot uiteenlopende, wat Tuan noemt, ‘ruimtelijke bekwaamheden’. Eskimo’s kunnen zich in sneeuwstormen, onder zeer barre omstandigheden met weinig tot geen zicht, toch nog goed oriënteren. Zij hebben hun waarnemingsvermogen geoptimaliseerd door voortdurend te letten op minieme verschillen in geluid, sneeuw en windrichting. Zij kunnen zich niet alleen goed oriënteren in de poolwoestijn, maar ook uitstekend behelpen in moeilijke omstandigheden. Het komt om te overleven op de man (of vrouw) zelf aan! Waardering voor eigen initiatief en een uitgesproken egalitaire samenleving bij de Eskimo’s zijn er volgens Tuan het gevolg van. De Temne, een volk dat in het tropisch oerwoud leeft, kunnen zich daarentegen veel slechter oriënteren. Daar is ook weinig noodzaak toe. Hun leefwereld is veel rijker en

²⁷ Entrikin 1976, p. 618; Pickles 1985, p. 55.

²⁸ Pickles 1985, p. 55

²⁹ Peet 1998, p. 44; Entrikin 1976, p. 628

³⁰ Peet 1998, pp. 41 e.v.

³¹ Tuan spreekt over Eskimo’s, niet over de tegenwoordig meer gangbare benaming Inuit.

vergevingsgezinder. Eigen initiatief en zelfredzaamheid zijn in die omstandigheden minder noodzakelijk om toch te kunnen overleven. Hun samenleving is ook rigider.³²

Tuan ziet deze wisselwerking tussen ruimte, mens en cultuur niet alleen in wat we ‘exotische omstandigheden’ kunnen noemen (poolwoestijn, tropisch regenwoud), maar ook in de westerse samenleving. Zoals bijvoorbeeld in de invloed die de gebouwde omgeving (architectuur) kan hebben op de mens³³, of in de manier waarop wereldvisie of kosmologie de plaats van de mens in zijn wereld zin geeft (de mythische ruimte).³⁴ Tuan ziet die wisselwerking tussen ruimte en mens ook in de wijze waarop deze ruimte en tijd ervaart.³⁵ Echter, de invloed van de natuurlijke omstandigheden is volgens Tuan sterker bij wat wij ‘traditionele’ of ‘pre-moderne’ culturen noemen dan in hedendaagse samenlevingen. Daarin wordt het wereldbeeld gedomineerd door (positivistische) wetenschap en techniek.³⁶

Tuan over waarnemen en ervaren

Bij de hiervoor beschreven voorbeelden speelt het ‘ervaren’ van de leefwereld een centrale rol. Tuan omschrijft het begrip ‘ervaren’ als ‘[experience is] a cover-all term for the various modes through which a person knows his world’.³⁷ Het menselijk lichaam is voor Tuan, net als voor Merleau-Ponty, basis voor het (kunnen) waarnemen en ervaren van de omgeving. Ons lichaam biedt ons het instrumentarium en het referentiepunt om ons in de wereld te oriënteren. Wat links of rechts is, horizontaal of verticaal, definiëren wij immers altijd vanuit ons lichaam.³⁸

Voor Tuan zijn er vele manieren waarop een mens zijn wereld kan ervaren. Dat hoeft niet alleen te gebeuren via de sensomotorische perceptie van de actuele situatie, een manier van ervaren waar hij overigens veel aandacht aan besteedt³⁹ - ook plaatsbeschrijvingen en uitingen van filosofie, kunst en literatuur bieden volgens Tuan ingangen om kennis te nemen van de wereld. In zijn boeken maakt hij ook veelvuldig gebruik van die mogelijkheden door zijn voorbeelden te ontleen aan die cultuurdisciplines. Zelf verwoordt hij in *Topophilia* zijn aanpak als volgt:

‘I have tried to : (...) examine environmental perception and values at different levels: the species, the group, and the individual; (...) hold culture, topophilia and environment as distinct in order to show how they mutually contribute to the formation of values; (...) distinguish different types of environmental experience and describe their character.’⁴⁰

Waarom ‘humanistische’ geografie?

Waarom noemt Tuan zijn opvattingen over geografie *humanistische* geografie? ‘Humanus’ betekent menselijk; is humanistische geografie dan niet een ander woord voor menselijke, sociale geografie? Nee, dat is het niet. In een van de artikelen waarin hij de grondslagen van ‘zijn’ geografie beschrijft, getiteld ‘Humanistic geography’⁴¹, wijst Tuan expliciet naar de inspirerende rol die de humanistische traditie in de westerse cultuur speelt. Deze humanistische traditie, waaraan voor Tuan namen verbonden zijn als die van Desiderius

³² Tuan 1977, pp. 78-80; Idem: Casey 2009, pp. 26-28.

³³ Tuan 1977, pp. 101-117.

³⁴ Tuan 1977, pp. 85-100.

³⁵ Tuan 1977, pp. 179-198.

³⁶ Peet 1998, p 53.

³⁷ Tuan 1975, p. 151.

³⁸ Tuan 1974, pp. 129-149.

³⁹ Tuan 1975, pp. 5-12.

⁴⁰ Tuan 1974, p. 3.

⁴¹ Tuan 1976.

Erasmus, Thomas More en Julian Huxley, bouwt voort op de Griekse en renaissancistische idealen van individualiteit, tolerantie en zelfstandig denken. Het gaat humanisten erom wie een persoon is, wat die persoon drijft en waartoe die in staat is. Niet de groep, maar het individu is het uitgangspunt van denken bij de humanisten. Daarbij stelt de humanistische levensovertuiging de kwaliteit van het leven centraal, en is de vrijheid van het individueel geweten belangrijker dan het tegemoetkomen aan sociale verwachtingen of het onderworpen zijn aan religieuze en politieke dogma's en dwingelandij. In aansluiting hierop vraagt Tuan in zijn publicaties aandacht voor de beperkingen van de positivistisch-wetenschappelijke kijk op de wereld. Hij stelt dat het typisch menselijke daarbovenuit rijst. Daartoe verwijst hij naar de verworvenheden van kennisterreinen als geschiedenis, literatuur, de kunsten en de filosofie.⁴² Deze kennisterreinen richten zich op datgene wat voor Tuan het typisch menselijke uitmaakt: nadenken over zichzelf. Dat doen dieren niet. Overigens is, zoals Relph eerder al signaleerde, het gebruik van het adjectief 'humanistische' in het begrip 'humanistische geografie' op zijn minst opmerkelijk te noemen. Het humanisme waar Tuan naar verwijst en waardoor hij zich laat inspireren is immers eerder een *levenshouding* dan een benaderingswijze, methodiek of studieterrein.⁴³

Doel van de humanistische geografie

'The humanistic perspective focuses on activities and their products that are distinctive to the human species', stelt Tuan, 'Humanistic geography (...) specifically tries to understand how geographical activities and phenomena reveal the quality of human awareness.'⁴⁴ Het gaat Tuan dus om wat we de kwaliteit van het menselijk leven of van het menselijk bewustzijn kunnen noemen. De inhoud van die (grote) begrippen is niet voor iedereen even helder en eenduidig, moeilijk meetbaar als ze zijn en daarbij ook nog eens onderhevig aan ethische normstelling. Dat onbepaalde en moeizaam operationaliseerbare van Tuans benadering blijkt ook uit wat hij ziet als de specifiek humanistisch geografische bijdrage aan het maatschappelijk welzijn: 'Generally speaking, the humanist's competence lies in interpreting human experience in its ambiguity, ambivalence, and complexity. His main function as a geographer is to clarify the meaning of concepts, symbols, and aspirations as they pertain to space and place.'⁴⁵

Wat kenmerkt nu de humanistische geografie zoals Tuan die ziet? Kort samengevat: de humanistische geografie bestudeert de relatie tussen mens en omgeving, zowel op het niveau van individuen als van culturen, en zowel in materieel als in emotioneel en spiritueel opzicht.⁴⁶ Daarbij laat de humanistische geografie zich eerder inspireren door kwalitatieve en op begrijpen en interpreteren gerichte methoden, dan door kwantitatieve en modelmatige doelstellingen en werkwijzen.⁴⁷

5.2.3 Yi-Fu Tuan over plaats en ruimte

Plaats en ruimte naar geometrische en idiografische opvatting

'Space and place are basic components of the lived world; we take them for granted,' schreef Yi-Fu Tuan in zijn boek 'Space and Place'.⁴⁸ Als Tuan ergens bekendheid om geniet, dan is

⁴² Tuan 1976, p. 267.

⁴³ Naar: Relph 1977, p. 178; Idem: Pickles 1985, p. 49.

⁴⁴ Tuan 1976, p. 267.

⁴⁵ Tuan 1976, p. 275.

⁴⁶ Naar: Rodaway 2010, p. 309.

⁴⁷ Een zienswijze waar ook ik mij door laat inspireren, schreef ik al in het voorwoord.

⁴⁸ Tuan 1977, p. 3.

het om zijn gedachten over de verschijnselen plaats en ruimte. Die begrippen vormen voor Tuan het centrum van de geografie.⁴⁹ De lezing welke Tuan daarvan geeft verschilt echter wezenlijk van de interpretatie die daar door de positivistische, exacte wetenschappen van wordt gegeven. Voor die wetenschappen is 'plaats' een locatie op het aardoppervlak, exact te positioneren met behulp van coördinaten en aanwijsbaar op de kaart. Ruimte is in die opvatting een veel abstracter begrip dan plaats. 'Ruimte' wordt gezien als 'uitbreiding', als een 'container' waarin zich allerlei verschijnselen kunnen afspelen. De geometrische eigenschappen van de ruimte (als container) kunnen worden beschreven met technieken uit de meetkunde, zoals die voor het bepalen van oppervlak en inhoud.

Voorbeelden van plaats en ruimte naar humanistisch geografische opvatting

Geïnspireerd door existentieel-fenomenologische opvattingen, ontwikkelt Tuan, overigens samen met Edward Relph en anderen, in het begin van de jaren zeventig van de twintigste eeuw een geheel nieuwe benadering van de begrippen plaats en ruimte. Nieuw is dat beide verschijnselen door Tuan worden gedefinieerd vanuit de mens en vanuit de menselijke zingeving.

Het begrip ruimte is voor Tuan meerdimensionaal of, zoals hij zelf schrijft: 'Space is an abstract term for a complex of ideas'.⁵⁰ Welke aspecten onderscheidt Tuan aan de ruimte? In de eerste plaats, en daarmee blijft hij dicht bij de gangbare opvattingen, beziet ook hij het begrip ruimte als 'uitbreiding'. Als datgene wat we aanduiden met de begrippen 'room' of 'raum'. Het is de ruimte die meetbaar is en de locatie en positionering van objecten en plaatsen mogelijk maakt.⁵¹ In de tweede plaats echter beziet Tuan het begrip ruimte vanuit (zijn) humanistisch perspectief: ruimte is voor hem daarin een verschijnsel dat bekleed is met door de mens toegekende betekenis. Die door de mens toegekende betekenis komt voort uit diens cultuur en wordt getekend door de daarin levende visies op, en het gebruik van ruimte.⁵² Binnen die optiek zijn velerlei ruimtebetitelingen mogelijk. Zo spreekt Tuan over de mythische ruimte als hij de ruimte(inrichting) bedoelt zoals die is vorm gegeven onder invloed van mythen en zingevende verhalen (zie intermezzo 5.2), of over de economisch-pragmatische ruimte wanneer economische overwegingen de inrichting geleid hebben. Zo kan ruimte ook, binnen een bepaalde cultuur, gezien worden als bron van prestige of als symbool voor vrijheid, dan wel als mogelijkheid en uitnodiging om vorm te geven aan de toekomst. Maar het verschijnsel ruimte kan in Tuans optiek ook gezien worden als iets bedreigends, of als teken van kwetsbaarheid.⁵³

Deze opvattingen van Tuan representeren de uiteinden van een spectrum aan visies op de ruimte, waarbij de ene kant de abstracte, lege en betekenisloze ruimte voorstelt en de andere kant de ruimte ziet als een fenomeen dat plaats biedt aan concrete, zin- en betekenisvolle plekken. Dit spectrum betitelt Tuan als een lijn van mogelijkheden met 'kosmos' aan de ene, en 'haard' aan de andere kant. 'Kosmos' representeert voor Tuan het grote, het onpersoonlijke, het abstracte. 'Haard' daarentegen staat voor het lokale, het emotioneel nabije, bekende en verzorgende.⁵⁴ Maar, zo benadrukt Tuan, de ene opvatting is niet 'beter' dan de andere. Beide ruimteopvattingen zijn voor de mens even zinvol want elke heeft zijn eigen merites.⁵⁵

⁴⁹ Entrikin 1976, p. 627.

⁵⁰ Tuan 1977, p. 34.

⁵¹ Tuan 1977, p. 12.

⁵² Tuan 1977, p. 37.

⁵³ Tuan 1977, p. 54.

⁵⁴ Tuan 2001, p. 319.

⁵⁵ Tuan 2001, p. 321.

In lijn met deze gedachten ontwikkelt Tuan verder de opvatting dat een plaats niet een exacte locatie of als een uniek te beschrijven plek of regio op het aardoppervlak is maar ‘(...) a centre of meaning constructed by *experience*.’⁵⁶ Met als zodanig *ervaren* plaatsen kan de mens een emotionele betrekking onderhouden. Een plaats is voor Tuan dus niet (alleen) een unieke verzameling verschijnselen, maar een plek die betekenis heeft en waar men zich emotioneel mee verbonden voelt. Het interpreteren en evalueren van ‘plaatservaringen’, en daarmee met het opbouwen van een emotionele relatie met plaatsen, is een typisch menselijke eigenschap. Of, zoals Tuan schrijft:

‘(...) we measure and map space and place, and acquire spatial laws and resource inventories for our efforts. These are important approaches, but they need to be complemented by *experiential* data that we can collect and interpret in measured confidence because we are human ourselves. We have privileged access to states of mind, thoughts and feelings. We have an insider’s view of human facts.’⁵⁷

Die betrokkenheid bij plaatsen komt voor Tuan voort uit het gegeven dat plaatsen deel uitmaken van onze leefwereld, van ons zijn-in-de-wereld (Dasein). Met die leefwereld onderhouden wij een intentionele relatie: de wereld om ons heen is ons niet onverschillig, maar de aarde is iets waarvan wij weten dat wij er van afhankelijk zijn om ons bestaan op menswaardige wijze te kunnen (be)leven. Met de introductie van deze opvatting van het begrip plaats kwam er in de humanistische geografie ook weer meer aandacht voor de rol van het *individu*. Want het is immers de persoon zelf die zijn omgeving waarneemt, ervaart en zijn ervaringen vervolgens interpreteert en weegt.⁵⁸

Afstand is in de humanistische, existentialistisch geïnspireerde opvattingen van plaats en ruimte een maat voor de *emotionele gehechtheid*. Dat is geen afstand die meetbaar is in meters of in kilometers, maar een uitdrukking voor emotionele nabijheid of van het belang van een plek als centrum van betekenis.⁵⁹ Het gaat er in deze afstandsopvatting om of iets of iemand je geestelijk nabij is, of je er ‘close’ mee bent. In deze visie op wat afstand is klinkt Heidegger door als deze schrijft: ‘Wat in afstand immens ver verwijderd is, kan ons nabij zijn. Kleine afstand is nog geen nabijheid. Grote afstand nog geen verte.’⁶⁰

Tussen mens en plaats kunnen emotionele gevoelens van *verbondenheid* ontstaan. Tuan gebruikt daarvoor het begrip *topophilia*. Letterlijk vertaald is dat: menselijke liefde voor een plaats. Tuan definieert het begrip als ‘(...) all of the human being’s affective ties with the material environment.’⁶¹ Opmerkelijk in deze definiëring is dat het Tuan kennelijk gaat om de relaties met een *materiële* plek op aarde. Die ‘liefde voor een plaats’ beperkt zich overigens niet tot een plaats van beperkte afmetingen: topophilia-emoties kunnen zich manifesteren op alle schaalniveaus. Van het niveau van een plekje in huis tot dat van steden, regio’s of landen. Maar het meest voelt de mens zich toch wel verbonden met zijn thuis, in het bijzonder het thuis uit zijn kindertijd.

Vanuit zijn jeugd en zijn verleden ontwikkelt de mens een gevoel van vertrouwdheid met de plek waar hij woont. Daarmee wordt het een ‘thuis’: een plek die hem beschermt en beschut tegen de buitenwereld en die hem een gevoel van veiligheid geeft. Het eigen thuis is ook uitdrukking van iemands persoonlijkheid en illustreert diens plaats in de samenleving. De

⁵⁶ Tuan 1975, p. 152. Cursivering HK.

⁵⁷ Tuan 1977, p. 5. Cursivering HK.

⁵⁸ Rodaway 2010, p. 309.

⁵⁹ Entrikin 1976, p. 626; Zie ook: § 4.2.3.

⁶⁰ Heidegger 1991, p. 65.

⁶¹ Tuan 1974, p. 93. Cursivering HK.

gevoelens die iemand koestert voor buurt of woonplaats - ook daar kan immers sprake zijn van topophilia, of van topophobia als men een afkeer van die plaatsen heeft - komen voort uit eigen ervaringen. Maar die ervaringen kunnen worden aangevuld en beïnvloed door verhalen over het verleden en heden van de plek in kwestie. In die zin spelen zowel de materiële als de sociale context door in de manier waarop plaatsen worden ervaren.

Ook op de bovenplaatselijke schaal van regio of natie speelt het verschijnsel van topophilia (of het tegendeel daarvan) en het optreden van gevoelens van trots en verbondenheid. Eigen ervaringen zullen daar de basis voor leggen, maar op dat niveau spelen ook invloeden vanuit de samenleving. Bijvoorbeeld de cognitief en emotioneel beïnvloedende werking van vaderlandslievende verhalen, nationale symbolen en monumenten. Onderwijs in de vaderlandse geschiedenis (en aardrijkskunde) kan eveneens een instrument zijn om nationalistische plaatsgevoelens op te roepen en te sturen.⁶²

Vanuit zijn interactie met plaatsen, en door de gevoelens die hij daarbij ontwikkelt, verwerft de mens een zeker 'plaatsgevoel' (sense of place). Entrikin wijst erop dat dat gevoel door Tuan wordt gezien als dé basis voor geografische kennis.⁶³

Intermezzo 5.2

From cosmos to landscape

Enkele gedachten en voorbeelden uit zijn boek 'Topophilia' kunnen hier als voorbeeld dienen van de manier waarop Tuan zijn ideeën over de betekenis van plaatsen ontvouwt. Ik kies daarvoor het hoofdstuk 'From cosmos to landscape'.⁶⁴ In dat hoofdstuk laat Tuan zijn blik glijden van boven naar beneden, van verticaal naar horizontaal. Het *verticale* staat bij hem voor de wereld van de zingeving, het transcendente en mythisch-sacrale. Het *horizontale* voor het landschap, voor de menselijk-profane wereld.

Vroeger leefden de meeste mensen in een verticaal georiënteerde wereld. Als voorbeeld geeft Tuan hoe de Bosjesmannen van origine in een klein gebied leefden. Verder dan een geografisch beperkt gebied reisden ze zelden. Tegelijk echter leefden ze onder het regiem van een verticale en cyclische tijd. Die tijd was georiënteerd op de hemel. De cyclische tijd bepaalde hun dag en seizoenindeling en bepaalde wanneer de tijd was aangebroken voor gedenken en feesten. Eenzelfde patroon van op de hemel georiënteerde cycli vinden we volgens Tuan overal waar mensen dicht bij de natuur leven.⁶⁵

In Europa ging aan het eind van de middeleeuwen de verticale oriëntatie van de samenleving over in een horizontale. De mens ging het aardse leven centraal stellen, en niet langer de hemel of God. Handel en politiek deden vanaf dat moment de mens over de wereld reizen, en de opkomende wetenschap en techniek hadden meer met het hier en nu te maken dan met de eeuwigheid. Vóór die omslag van de verticale naar de horizontale levensoriëntatie symboliseerde de (gotische) kathedraal de verticale gerichtheid van de toenmalige gemeenschap. Die kathedraal was niet alleen bedoeld om bekeken en bewonderd te worden, maar vooral om te worden beleefd en ervaren. De

⁶² Tuan 1974, pp. 100-102.

⁶³ Entrikin 1976, p. 626.

⁶⁴ Tuan, 1974 pp. 129-149.

⁶⁵ Tuan 1974, p. 131.

verticale bouwstijl van de kathedraal leidde de mens naar God. Deze symbolische manier van denken en het gebruik van metaforen zijn volgens Tuan kenmerkend voor de premoderne samenleving. ‘Berg’ en ‘dal’ zijn in die premoderne levensopvatting niet alleen geografische verschijnselen, maar staan ook voor hoog en laag, voor het mannelijke en het vrouwelijke beginsel. Een hooggebouwde tempel of kerk triomfeert over het lage aardse leven, en verkrijgt daardoor status en betekenis voor gelovigen.

Natuurfenomenen zoals het uitspannel, de aarde, water, rotsen en vegetatie worden volgens Tuan over de hele wereld op overeenkomstige manier geïnterpreteerd.⁶⁶ Heilige plaatsen zijn locaties waar de goden wonen of waar deze zich aan het volk tonen. Vroeger richtte men daar heiligdommen op. Voor de gelovigen zijn die plekken daarmee tevens het centrum van de wereld. Griekse tempels liggen niet op schilderachtige plaatsen omdat ze daar visueel goed uitkomen, maar omdat de goden zich daar manifesteerden. De - in onze ogen: onmiskenbaar - mooie ligging van die tempels is een betekenisstoekenning uit de moderne tijd.

Uit deze samenvatting van begrippen als hoog en laag, horizontaal en verticaal, lineaire en cyclische tijd, plaats (eigenschappen) en ervaring, blijkt op welke manier Tuan zijn gedachten ontvouwt en hoe hij deze toelicht met een veelheid aan voorbeelden, die hij van over de hele wereld selecteert. Maar hoe ook geïllustreerd en toegelicht, centraal staat zijn boodschap dat mensen plekken ervaren en daar een emotioneel geladen relatie mee onderhouden.

Mensen reageren op plaatsen waarmee zij een betrekking onderhouden, waarbij die relatie kan variëren van lichamelijk contact tot esthetische appreciatie. De visueel esthetische waardering is naar zijn aard nogal vluchtig. Langer dan een paar minuten duurt die doorgaans niet. Wat rest is een geconstrueerde herinnering. De meest intense esthetische waardering van een omgeving overkomt iemand bij verrassing, zegt Tuan.⁶⁷ Hij illustreert deze bewering met een ervaring van de Engelse dichter William Wordsworth (1770-1850). Wordsworth is een romanticus die verlangt naar het onbedorven landschap van zijn jeugd, maar die zich ook aangetrokken voelt tot de wilde natuur van het Lake District waar hij, in ‘rustige verhevenheid’, het landschap bewondert.⁶⁸ Wordsworth wandelt, in het holst van de nacht, door dat Lake District en ziet dan opeens:

‘(...) the bright star hanging in the air above those outlines of massy blackness of the Helvellyn, fell suddenly upon my eye, and penetrated my capacity of apprehension with a pathos and sense of the Infinite, that would not have arrested me under other circumstances.’⁶⁹

En Tuan vervolgt met:

‘Intense awareness of environmental beauty normally comes as a sudden revelation. Such awareness is least affected by received opinions and it also seems to be largely independent of the character of the environment. Homely

⁶⁶ Tuan 1974, p. 145.

⁶⁷ Tuan 1974, p. 94; Ook: Peet 1998, p. 52.

⁶⁸ Schouten 2001, p. 149.

⁶⁹ Tuan 1974, p. 94.

and even drab scenes can reveal aspects of themselves that went unnoticed before, and this new insight into the real is sometimes experienced as beauty.⁷⁰

Hoewel Tuan deze waarneming van Wordsworth omschrijft als een ervaring van schoonheid, zijn ook andere waarderingen van deze ervaring denkbaar, zoals angst en afkeer. Het verschijnsel dat Tuan hier beschrijft lijkt sterk op datgene wat ik een bijzondere geografische ervaring noem omdat die zich plotseling en niet-gestuurd manifesteert, en grote indruk maakt.

5.2.4 Kritiek op de humanistische geografie

Op de humanistische geografie van Tuan is al sinds de conceptie daarvan kritiek geuit. Deze nam toe vanaf de jaren tachtig toen feministische en structuralistische geografische opvattingen terrein wonnen.⁷¹

Al in 1976 wees Nicholas Entrikin erop dat Husserls fenomenologische methode vereist dat tijdens een onderzoek waargenomen verschijnselen door middel van reductie worden teruggebracht tot hun 'essentie'.⁷² Dat is niet een objectief meten en testen, maar een methodisch onderzoek om het feitelijk en concreet gegeven te reduceren tot het algemene wezen van dat verschijnsel.⁷³ Deze fenomenologische reductie is een kritisch en moeizaam proces waarbij men het verschijnsel 'binnendringt', daarbij onderscheid makend tussen elimineerbare, feitelijke en essentiële kenmerken.⁷⁴ Inzicht in de zo ontdekte *essentie* van het onderzochte verschijnsel is van fundamenteel belang omdat binnen de fenomenologie alleen uitspraken over essenties universele validiteit hebben.⁷⁵ Dat komt, zegt Husserl, omdat essenties op transcendentiaal niveau 'zelf evident' zijn.⁷⁶ Deze fenomenologische aanpak is volgens Entrikin methodologisch gezien een gezonde wijze van werken, die tot valideerbare en wetenschappelijk verantwoorde resultaten leidt.⁷⁷ Echter, omdat de humanistisch geografen zich in hun fenomenologische werkwijze niet baseren op Husserl maar op de existentiële fenomenologie van Heidegger, die de wereld niet op transcendentiaal niveau beschouwt maar juist op heel praktisch en heel alledaags peil (d.i. de dagse leefwereld), ontbreekt het deze geografen volgens Entrikin aan een methode om hun bevindingen te valideren. Daarmee loopt

⁷⁰ Tuan 1974, p. 95.

⁷¹ Rodaway 2010, p. 308; Idem: Relph 1977.

⁷² Die fenomenologische methode bestaat uit een aantal 'stappen': 1. de epoche oftewel de opschorting van het oordeel, 2. de fenomenologische reductie: het schouwen van het fenomeen in kwestie zoals het zich in de vorm van een ervaring aan ons voordoet, 3. de eidetische variatie, die zich richt op de wezenlijke en niet-variante eigenschappen van het fenomeen, 4. de intersubjectieve samenwerking of controle die tot doel heeft na te gaan in hoeverre de verworven essenties inderdaad universeel zijn. Gallagher and Zahavi 2008, p. 28; Maso, Andringa en Heuserr 2004.

⁷³ Van Peursen 1967, p. 36.

⁷⁴ Van Peursen 1967, p. 37; Gallagher and Zahavi 2008, pp. 21-28.

⁷⁵ Essenties zijn die eigenschappen van een verschijnsel zonder welke het verschijnsel ophoudt zichzelf te zijn, bv. welke eigenschappen maken dat een boek een boek is? Indien die niet (meer) aanwezig zijn, is het boek geen boek meer.

⁷⁶ Entrikin 1976, pp. 629-630.

⁷⁷ Let wel: Husserl beoogde met zijn fenomenologische methode te komen tot een onbetwistbare grondslag voor alle wetenschappen. (Störich 1994, II. p. 243). Daarom is de fenomenologische methode ook niet gelijk te stellen met een manier van subjectieve introspectie. Het subject speelt echter wel een fundamentele rol in de fenomenologie omdat zonder het bewustzijn van het subject niets ervaren kan worden. En dus, schrijven Gallagher en Zahavi, maakt de fenomenologie '(...) use of a distinction between the subject conceived as an object *within the world* and the subject conceived as a subject *for the world*, i.e. considered as a necessary (though not sufficient) condition of possibility for cognition and meaning. Objects are constituted, that is, experienced and disclosed in the ways they are, thanks to the way consciousness is structured'. Gallagher and Zahavi 2008, p. 24. Cursiverende auteurs.

de humanistische benadering volgens hem het gevaar in subjectief en individueel vaarwater te belanden.⁷⁸ Pickles diept dat verwijt van subjectivisme in 1985 nog eens driftig uit als hij de humanistische geografie beschuldigt van '(...) radical and naive subjectivism, accepting multiple worldviews, unable to develop rigorous methods or intersubjectively acceptable criteria for evaluation.'⁷⁹

Wie de boeken van Tuan en andere humanistisch geografen leest, kan de indruk krijgen dat het hier in het ondermaanse goed is geregeld. Problemen of situaties van achterstelling, onderdrukking en exploitatie komen in hun publicaties weinig aan de orde.⁸⁰ Tuan heeft weliswaar over 'Landscapes of fear'(1980) geschreven en naast het begrip Topophilia ook het begrip Topophobia geïntroduceerd, veel aandacht schenkt hij niet aan aardse problemen. Richard Peet wijst erop dat dit zwijgen voortkomt uit de humanistisch geografische gerichtheid op 'wonen' en 'werken'.⁸¹ Hun aandacht kenmerkt zich volgens hem vooral door hun geneigdheid om 'wonen' en 'thuis' op te vatten als centra van warme gevoelens die mensen voor elkaar en voor hun woonplek zouden koesteren. Bij die benadering ligt nostalgie op de loer; niet alleen op de schaal van het wonen, maar ook op dat van de 'thuisstreek'.

De eerder genoemde Pickles richt zijn pijlen op de wetenschappelijke zienswijze van de humanistische geografie, en wel in het bijzonder op de door de humanistisch geografen zo niet ontkende, dan toch met wantrouwen beziene scheiding tussen object en subject. Zo wijst Pickles op de voorliefde van humanistisch geografen om zich te richten op de daagse leefwereld en zich daarbij, voor het verkrijgen van 'werkelijk begrip', niet te laten leiden door objectiverend en abstract denken maar door een houding van betrokkenheid en 'niet-objectivering'. Daarbij, zegt Pickles, gaat de humanistische geografie de fout in door geen wetenschappelijke gestrengheid en objectiviteit na te streven waardoor

'(...) in a romantic rebellion against attendant en necessary abstraction [the humanistic geography] has turned to what amounts to little more than 'bad poetry', drawing upon 'existence' as if immediacy and involvement can somehow produce intellectual insight which avoids the need for distancing, abstracting and objectifying from which the scientist begins.'⁸²

Tenslotte een kritische evaluatie van het door Tuan en andere humanistisch geografen veel gebruikte begrip 'betekenis' (meaning) en de rol die het 'ervaren' daarbij speelt. Kunnen we de betekenis van iets wel door middel van 'ervaren' op het spoor komen? Peet stelt dat humanistisch geografen de betekenis die een plaats voor mensen heeft, door middel van interpretatie van de door hen ervaren werkelijkheid afleiden. Echter, *hóé* kennen die mensen betekenis toe aan een plaats waar ze een emotionele relatie mee hebben? Zijn ze daar door de omstandigheden toe gedwongen, is het een aangeboren eigenschap of is het wellicht aangeleerd gedrag? De humanistische geografie gaat uit van de menselijke capaciteit tot betekenis-toekenning als een soort van aangeboren vermogen ('original' innate capacity. Zie ook § 7.3.1). Echter, de humanistische geografie maakt niet duidelijk *hòe* dat menselijk vermogen 'werkt' of hoe betekenis-toekenning tot stand komt. Zelfs wordt niet aangetoond of aannemelijk gemaakt dat dergelijke mentale processen onderzoekbaar zijn. Daarmee zit er een wetenschappelijke 'black box' in het humanistisch-geografisch redeneren of, zoals Peet het formuleert: 'Humanistic geography contradicts its scientific pretention bij posing an

⁷⁸ Entrikin 1976, p. 630.

⁷⁹ Pickles 1985, p. 68.

⁸⁰ Naar: Holloway and Hubbard 2001, p. 113.

⁸¹ Peet 1998, p. 64.

⁸² Pickles 1985, pp. 124-125.

unknowable yet ‘understandable’ world of the human spirit’.⁸³ In hoofdstuk zes zal ik een aparte paragraaf aan dit vraagstuk wijden (§ 6.6).

5.2.5 Discussie

‘Wie de boeken van Tuan en andere humanistisch geografen leest, kan de indruk krijgen dat het hier in het ondermaanse goed is geregeld. Problemen of situaties van achterstelling, onderdrukking en exploitatie komen in hun publicaties nauwelijks aan de orde’, schreef ik in de paragraaf hiervoor. Die mening is hier nog wel wat aan te vullen: überhaupt is de humanistische geografie geneigd de wereld in een enigszins historiserend, nostalgisch, mogelijk zelfs wat wereldvreemd en naïef licht te beschouwen.⁸⁴ Deze geografische beschouwingwijze wekt daarmee de indruk die van een westerse, culturele elite te zijn. Dat mag ons niet verbazen. Tuan heeft de mens, diens capaciteiten en diens verworvenheden, hoog, zo bleek wel uit paragraaf 5.2.2. En eigenlijk verbaast dat mij weer wel van iemand die de grondslagen van zijn visie kort, ongeveer twintig jaar, na de zo *onhumanistische* eerste helft van de twintigste eeuw heeft geformuleerd. Voorbeelden van onmenselijk gedrag te over uit die tijd, en in de periode daarna niet minder. Hoe *humaan*, in de opvatting van Tuan, is dan de mens? En als we daar genuanceerd tegen aankijken, legt dat dan niet een grote hypotheek op het begrip *humanistische* geografie? Mijns inziens gaat Tuan uit van een wel erg idealistisch mensbeeld. En mocht dat inderdaad zo zijn, welke consequenties heeft dat dan voor zijn visie op cultuur en geografie? De begrippen plaats en ruimte zijn bij Tuan geheel verknoot met diens opvatting en interpretatie van de menselijke cultuur. Het toekennen van betekenis aan ervaringen en plaatsen komt voor mij in een heel ambigue licht te staan op het moment dat dit gebeurt vanuit het algemeen menselijk tekort.

Een ander opvallend aspect in de opvattingen van Tuan is dat hij de indruk wekt dat een plaats op zinvolle wijze kan bestaan buiten mensen om. Bij Tuan *is* een plaats er. Niet voor niets definieert hij topophilia ook als ‘(...) all of the human being’s affective ties with the *material* environment.’⁸⁵ Vanwege dat materiële draagt Tuans plaatsbegrip een bepaalde zwaarte, een zekere mate van onbeweeglijkheid met zich mee. Daarmee is het een plaatsconceptie die met zijn materialiteit slecht past bij de dynamiek en haast excessieve mobiliteit op alle fronten die onze huidige tijd zo kenmerkt. Het is ook een totaal andere plaatsopvatting dan die van Massey en Thrift die het wordende, het dynamische en procesmatige van plaatsen benadrukken. Maar dat is iets dat in de volgende paragraaf aan de orde komt.

Waar Tuan mij de geografische ogen echter voor heeft geopend is de waarde en de betekenis die plaatsen voor mensen kunnen hebben. Plaatsen zijn geen objectieve en/of waarde vrije plekken, maar mensen kunnen zich er op allerlei manieren sterk bij betrokken voelen. Dat plaatsen geen waarde vrije plekken zijn, hangt natuurlijk samen met het feit dat voor Tuan de geografie zelf niet waarde vrij is. Vragen en opvattingen op het gebied van zingeving zijn bij Tuan nooit ver weg. Niet voor niets heeft hij een van zijn boeken de titel ‘The Good Life’ (1986) meegegeven. In dat boek vraagt hij zich af ‘hoe een mens dient te leven’ en om daar antwoord op te krijgen wijst Tuan op het belang van het verwerven van ervaringen, van nadenken, van het maken van keuzes en van individuele reflectie.⁸⁶ En niet voor niets luidt de ondertitel van zijn meest bekende boek Topophilia (1974): ‘A study of Environmental Perception, Attitudes and Values.’ Zoals ik hierboven al schreef, spreekt Tuan expliciet van humanistische geografie op grond van de humanistische traditie en het humanistisch

⁸³ Naar: Peet 1998, pp. 64-65. Cursivering HK.

⁸⁴ Naar: Rodaway 2010, p. 308; Peet 1998, p. 63.

⁸⁵ Tuan 1974, p. 93. Cursivering HK.

⁸⁶ Tuan 1986, pp. 10-11.

gedachtegoed die aan die wetenschapsopvatting ten grondslag liggen. Annex aan deze opvattingen is een stelsel van waarden dat richtinggevend is voor het handelen en denken van de humanistisch geïnspireerde mens en wetenschapper. Tuan werkt dat humanistisch waardestelsel niet uit, maar wel geeft hij diverse voorbeelden van de waardegeoriënteerde samenhang die er voor hem bestaat tussen omgeving, wereldbeeld en cultuur.⁸⁷

Met Pickles, en anderen, vraag ik mij echter af wat de wetenschappelijke waarde van de humanistische geografie is. Geeft de humanistische geografie niet méér dan een groot aantal zeer interessante en wetenswaardige feiten en voorvallen, maar ontbreekt het deze opvatting niet aan een methodologie die het beschrevene in een breder interpretatief en verklarend kader weet te plaatsen? Komt de humanistische geografie wel verder dan *aannemelijk* maken? Ik meen van niet, maar dat wil voor mij niet zeggen dat de humanistische geografie in het algemeen, en het denken van Tuan in het bijzonder, geen grote waarde heeft. Voor de formulering van die waarde gebruik ik de woorden van Entrikin als die (in 1976 al!) schrijft: '(...) humanistic geography is best portrayed as a form of criticism. As criticism it provides a potentially useful function in reaffirming the importance of the study of meaning and value in human geography, making geographers aware of their often extreme interpretations of science, and making scientists aware of the social and cultural factors involved in so-called objective research.'⁸⁸ Juist in het aandacht vragen voor 'het niet meetbare', voor het subjectieve en voor het holistisch schouwen van de wereld, ligt voor mij de waarde van de humanistisch geografische bril, alsook in het oprechte streven van deze geografen om de mens weer terug te brengen in de geografie. Het is ook daarin dat de humanistische geografie tot waardevolle inzichten kan leiden in het doordenken van de geografische ervaring.

5.3 Doreen Massey

5.3.1 Betrokken bij de samenleving.

Doreen Massey is al enkele decennia een invloedrijk en vernieuwend geograaf.⁸⁹ Zij heeft talloze boeken, artikelen en onderzoeksrapporten op haar naam staan. Ook heeft zij zitting gehad in de redactie van een groot aantal tijdschriften, onder meer over geografie, planning, sociale ontwikkeling en architectuur. Haar gedachten hebben aanzienlijke invloed uitgeoefend op de discussies binnen de geografie en daaraan verwante terreinen, zoals sociologie en culturele wetenschappen. Doreen Massey heeft haar leven lang interesse getoond in het nadenken over plaats en ruimte, niet alleen vanuit theoretisch oogpunt maar ook vanuit de vraag wat deze begrippen betekenen voor het leven van alledag. Massey begeeft zich vaak in het publieke debat en is regelmatig in de (Engelse) media aanwezig met commentaren en interviews.

Doreen Massey wordt geboren in Manchester, Engeland, in 1944. Zij studeert in Oxford en Philadelphia. Haar wetenschappelijke carrière begint aan het Centre for Environmental Studies te Londen. Van 1982 tot 2009 is zij hoogleraar geografie aan de Open University te Milton Keynes (UK). Voor haar werk wordt zij onderscheiden met een groot aantal prijzen, waaronder de Victoria Medal van de Royal Geographical Society en de Prix Vautrin Ludio. In 2009 ontvangt zij een eredoctoraat van de University of Glasgow. Doreen Massey is altijd sterk politiek geïnvolveerd geweest. Dat blijkt niet alleen uit haar inzet door de jaren heen

⁸⁷ Tuan 1974, hoofdstukken 5, 6 en 7; Tevens Tuan 1977, hoofdstukken 4, 6 en 10.

⁸⁸ Entrikin 1976, pp. 631-632.

⁸⁹ Bond and Featherstone 2009, p. 401; Callard 2010, pp. 219 e.v.

voor de vrouwenbeweging en het openbaar bestuur (zij is onder meer lid geweest van de Greater London Council), maar ook uit haar inspanningen voor progressieve (linkse) politiek en initiatieven. Zo is zij in 2007 betrokken bij het opzetten van alternatieve vormen van scholing en democratie in het Venezuela van Hugo Chavez.⁹⁰ Haar wetenschappelijke overtuigingen zijn diepgaand beïnvloed door marxistische theorieën. Daar maakt zij geen geheim van, integendeel! Het vanuit een kritische theorie betrokken zijn bij de samenleving, is een ideaal dat haar drijft.

5.3.2 Karakterisering van Massey's denken

Invloeden

De theoretische werken van Marx en van diens politieke en filosofische volgelingen zijn bekend terrein voor Massey.⁹¹ Marx bijvoorbeeld inspireerde haar tot, wat zij zelf noemt, *relationeel* denken en denken in (economische) waarden.⁹² Naast Marx en Engels was in het bijzonder de Franse marxistische filosoof Louis Althusser een belangrijke inspiratiebron voor haar.⁹³ Van hem leerde ze dat alles ter wereld altijd het product is van datgene wat daarvoor kwam, en dat niets als van den beginne is gegeven. 'There is no point of departure' zegt Althusser.⁹⁴ Niet alleen ligt er volgens hem aan ieder fenomeen altijd een heel ontwikkelingstraject ten grondslag maar ook is alles veranderbaar. Je hoeft de wereld niet te accepteren zoals deze zich voordoet. Verder nam Massey Althussers kritiek over op het economisch determinisme dat het Marxistisch denken tot het midden van de twintigste eeuw zo kenmerkte. Door het relativeren van de marxistische 'wetten' die de ontwikkeling van de samenleving naar de toekomst toe onontkoombaar vastleggen, schiep Althusser de intellectuele ruimte voor het aangaan van ideologische discussies. Dergelijke gedachtewisselingen zijn immers pas zinvol als de uitkomst niet vooraf vaststaat, of van hogerhand geacht wordt vast te staan.

Nóg een Franse filosoof is inspiratiebron voor Massey. Dat is Henri Bergson. Door hem krijgt zij oog voor de werking van de tijd en voor de dynamiek die het leven kenmerkt. Zoals ik in § 3.6.4 al aangaf, is het Bergsons 'tijdsdenken' dat haar tot haar dynamische opvatting van het begrip plaats brengt. Plaatsen zijn voor Massey geen vooraf gegeven verschijnselen, maar verkeren in een permanente staat van *wording*. Ze zijn ook niet statisch (af)gesloten en begrensd, maar staan open naar de buitenwereld. Ook Massey's afwijzing van het begrip 'representatie' als kenbron voor verschijnselen in plaats en ruimte is op het dynamische denken van Bergson gebaseerd. In een representatie namelijk wordt volgens haar de inherente dynamiek van plaatsen ontkend of teniet gedaan.⁹⁵ Ik kom hier verderop op terug. Maar Massey gebruikt Bergson selectief. Ze laat zich wél inspireren door zijn gedachten over tijd, duur en dynamiek, maar niet door zijn ideeën over het belang van de menselijke intuïtie (zie § 3.6.3) bij het bepalen van onze plaats in de wereld.

Hoewel ze in haar boek 'For Space' zijn naam maar twee keer noemt, waarvan één keer in expliciet afwijzende zin⁹⁶, neem ik toch diverse parallellen waar tussen het denken van Heidegger en dat van Massey. Ik zie dat in het bijzonder wanneer beiden een plaats als 'een

⁹⁰ Bond and Featherstone 2009, pp. 409-410.

⁹¹ Peet 1998, p. 177.

⁹² Bond and Featherstone 2009, p. 405.

⁹³ Bond and Featherstone 2009, p. 403.

⁹⁴ Bond and Featherstone 2009, p. 404.

⁹⁵ Massey 2005, pp. 27- 28.

⁹⁶ Massey 2005, p. 183.

gebeurtenis' beschrijven, waarmee beiden afstand nemen van het statische dat rond dat begrip hangt.⁹⁷ (Massey: 'place as event'.⁹⁸ Heidegger: plaats als 'Ereignis'⁹⁹) Zowel bij Heidegger als bij Massey klinkt hierin het dynamische en procesgerichte denken van Bergson door. Ook als Doreen Massey spreekt over 'throwntogetherness'¹⁰⁰, de typerende constellatie van 'bijelkaargeworpen' elementen die met elkaar een plaats karakteriseren¹⁰¹, verwijst dat voor mij naar het 'verzamelen' (gathering) dat Heidegger ziet gebeuren bij het 'tot een plaats worden'(Ort).¹⁰² Massey verwijst weliswaar in geen van deze constructies expliciet naar Heidegger, maar deze inhoudelijke parallellie is wel opmerkelijk.

Dit wil overigens zeker niet zeggen dat Massey het met Heideggers plaatsopvatting eens is. Ondanks de, in mijn ogen onmiskenbare overeenkomstige elementen in hun denken is de uitwerking van het begrip plaats door Heidegger een andere dan die van Massey. Zij zet zich dan ook op (een flink aantal) onderdelen tegen Heideggers plaatsconceptie af:

'There are a number of distinct ways in which the notion of place which is derived from Heidegger is problematical. One is the idea that places have single essential identities. Another is the idea that the identity of place -the sense of place- is constructed out of an inward-looking history based on delving into the past for internalized origins (...). Another problem with the conception of place which derives from Heidegger is that it seems to require the drawing of boundaries.. [Another aspect of] the Heideggerian approach, and one which from the point of view of physical sciences now looks out of date, is the strict dichotomization of time and space (...).'¹⁰³

Massey verwijt Heidegger dus essentialisme en nostalgische navelstaarderij. Toch lijkt mij een aantal van Massey's bezwaren tegen Heidegger té stevig aangezet. Deels is dat te verklaren door de 'foute (nazi)geur' die Massey rond Heidegger opsnuift¹⁰⁴, deels komen haar bezwaren voort uit een wel erg zwaarmoedige interpretatie van het essentialistische en intern gerichte die Heideggers opvattingen zouden kenmerken. Een interpretatie die hem naar mijn mening geen recht doet, hoewel ook Heideggers bruin-conservatieve Heimatbegrip de links-progressieve Massey al snel de verkeerde kant op kan hebben gestuurd.¹⁰⁵

Een invloed van geheel andere aard, maar ook hier in de vorm van 'afzetten tegen', betreft Massey's houding tegenover de natuurwetenschappen. Zij betreurt het dat de natuurwetenschappen nog zo vaak tot voorbeeld worden gesteld voor wat in onze wereld als echte wetenschap geldt, en dat de sociale wetenschappen - waaronder de geografie - zich wat dat betreft zo onzeker en als met een minderwaardigheidscomplex behept manifesteren.¹⁰⁶ De natuur- of exacte wetenschappen baseren zich in de beeldvorming op waarheidsnoties als objectiviteit, empirie en epistemologisch monisme (de opvatting dat de wereld éénduidig is en dat er slechts één manier is om daar kennis van te verkrijgen). Niet alleen, zegt Massey, zijn

⁹⁷ Anderson 2008, p. 230

⁹⁸ Massey 2005, pp. 138-142, 145, 160-161.

⁹⁹ Malpas 2006, o.m. pp. 219-230.

¹⁰⁰ Massey 2005, pp. 140, 149-162.

¹⁰¹ '(...) the way that very diverse elements that cross categories such as the natural or social come together to foster a particular 'here and now'. This is what makes places specific - this gathering of diverse entities into relation'. Anderson 2008, p. 232.

¹⁰² Zie o.m. Malpas 2006, pp. 215 e.v.

¹⁰³ Citaat van D. Massey uit 'Power-Geometry and a progressive sense of place' (1993), overgenomen uit Malpas 2006, p. 18.

¹⁰⁴ Malpas 2006, pp. 17-18.

¹⁰⁵ Later oordeelt Massey overigens positiever over Heidegger: zie Malpas 2006, p. 323 (noot 49).

¹⁰⁶ Massey 2005, p. 34.

in de moderne natuurwetenschappen dergelijke waarheidsclaims achterhaald¹⁰⁷, maar erger is dat deze ‘de wereld stil zetten’. De klassieke, maar nog altijd voor de beeldvorming belangrijke natuurwetenschappelijke opvattingen zien volgens Massey de wereld als statisch, zich herhalend en als atemporeel. Die natuurwetenschappen richten zich op het *zijn*¹⁰⁸ en op ‘wetten’. In het spoor van Bergson stelt Massey daarentegen het *worden* centraal in haar opvatting van plaats en ruimte. Dat worden is een meervoudig, niet aan wetten gebonden proces. De uitkomst daarvan staat dan ook niet vast. Daarom spreekt Massey als zij het verschijnsel ruimte beschrijft dan ook over ‘the *surprise* of space’: de wereld als verrassende uitkomst van dynamiek en onbepaaldheid.¹⁰⁹

Verder neemt Massey afstand van (de klassieke) natuurwetenschappen wanneer deze er in hun beschouwingswijze van uitgaan dat de wereld is opgebouwd uit ‘eenheden’ (entities) als ‘biljartballen’. Zulk atomistisch, statisch denken is volgens Massey wijd verspreid. Massey kiest voor andere bronnen van inspiratie. Zij treft die niet alleen aan bij Bergson maar ook bij wis- en natuurkundige complexiteitstheorieën. Deze theorieën gaan ervan uit dat ‘ruimte’ het gevolg is van de dynamische interactie tussen ‘systemen’. Die blijven tijdens die interactie niet onberoerd, zij veranderen daardoor. Hetgeen weer aanleiding geeft tot nieuwe interactie, en die weer ..., etc. De uitkomst van zulke permanente en wederzijdse interactieprocessen is vanwege de onvoorspelbaarheden die daarmee gepaard gaan open en onbepaald. Mede naar analogie van dit ‘complexiteitsdenken’ en van de dynamiek die spreekt uit Bergsons tijdsopvattingen, is ruimte voor Massey het resultaat van een oneindig aantal interacties op talloze schaalniveaus, waardoor die uitkomst *open, meervoudig en onbepaald* is. Zelf formuleert ze het als:

‘(...) an emphasis on juxtaposition, on encounter and entanglement and on their not-always-predictable effects: on the configurational. And above all there is, on some readings of complexity theory at least, an insistence on the understanding of temporality as open.’¹¹⁰

Door de intrinsieke dynamiek van dit interactieproces en door de temporele (Bergsoniaanse, HK) openheid waaronder dit proces verloopt, is ruimte voor Massey nooit ‘af’ of statisch, maar altijd in een staat van wording en verandering.

Kernbegrippen

In 1984 verscheen Doreen Massey’s boek ‘Spatial Divisions of Labour’. Het boek werd binnen de geografische wereld een bestseller. Ze vestigde met die publicatie meteen haar naam als een origineel en invloedrijk (geografisch) denker. In haar boek stelt Massey dat het in de economische geografie niet zozeer zou moeten draaien om het beschrijven van de ruimtelijke distributie van economische verschijnselen, als wel dat de nadruk gelegd moet worden op de analyse van de ruimtelijke organisatie van economische relaties.¹¹¹ Een belangrijke rol in zulke analyses kent zij toe aan het begrip ‘(economische) laag’ of ‘lagen’. Mensen onderhouden met elkaar allerlei relaties, en die relaties kunnen hun materiële neerslag vinden in het landschap. Massey noemt de neerslag van relaties op een gegeven moment een ‘laag’. Verschuift de tijd - van verleden, via het nu, naar de toekomst - dan stapelt zich daarmee laag op laag. Massey gebruikt hiervoor de metafoor van de palimpsest, een hergebruikt stuk perkament waarin een nieuwe tekst (laag) wordt geschreven op de

¹⁰⁷ Waarbij zij verwijst naar de opkomst gedurende de laatste decennia van chaos-, complexiteits- en onzekerheidstheorieën, in het bijzonder in de natuurwetenschappen.

¹⁰⁸ Massey 2005, p. 33.

¹⁰⁹ Massey 2005, p. 116.

¹¹⁰ Massey 2005, p. 128.

¹¹¹ Callard 2010, p. 220.

(afgeschraapte) tekstlaag van daarvòòr.¹¹² Tegelijk wijst ze echter op het riskante van deze stijlfiguur omdat die, net zoals de metafoor van de ‘geologische lagen’, het gevaar in zich draagt dat men die lagen als statisch beschouwt, en als in de tijd van elkaar gescheiden (als ‘statistische plakjes’, zie hierboven). Dat is het beeld wat Massey juist *niet* wil oproepen.¹¹³ Haar ‘lagen’ zijn dynamisch.¹¹⁴ Ze bestaan uit ontwikkelingen en ontmoetingen tussen verschijnselen in de ruimte, ieder met zijn eigen temporaliteit. Het zijn ‘(...) layers of our meeting, intersecting and affecting each other; weaving a process of space-time. Layers [are] as accretions of meetings.’¹¹⁵ Voor Massey zijn het dus ‘lagen’ van relaties - van links naar rechts (horizontaal) uitgespreid over de ruimte, zich van vroeger naar later (verticaal) afspelend in de tijd. ‘Thus something which might be called there and then is implicated in the here and now. ‘Here’ is an intertwining of histories in which the spatiality of those histories (their *then* as well as their *here*) is inescapably entangled. The interconnections themselves are part of the construction of identity’.¹¹⁶ Vanwege dat relationele en dynamische, en daarmee het onbepaalde, is (plaats)identiteit in de ogen van Massey altijd iets meervoudigs, wisselend en niet strikt gedefinieerd en afgegrensd.¹¹⁷

Samenleving, ruimte en macht zijn voor Massey nauw met elkaar verbonden. De organisatie van de samenleving en de inrichting van de ruimte zijn in haar ogen wederzijds constituerend. Ook zijn haar geografische opvattingen over plaats en ruimte sterk maatschappelijk, links-ideologisch gekleurd (zelf spreekt Massey over ‘a revolutioned imagination of space’). Deze verwevenheid heeft Massey gebracht tot het ontwikkelen van het begrip *ruimtelijke machtsverhoudingen* (power geometries).¹¹⁸ Dit begrip brengt tot uitdrukking dat individuen en groepen verschillend gepositioneerd zijn in sociale machtsnetwerken. Het begrip is nauw verbonden met de manier waarop Massey naar plaatsen kijkt. Plaatsen vormen voor haar de integratie van de dynamische interactie tussen ruimte en tijd. Ze zijn daarmee de resultanten van voortdurend op elkaar inwerkende ‘verhalen’. In de opvatting van Massey worden deze interacties beïnvloed door politieke en sociale machtsverhoudingen. Het verschil in macht tussen de deelnemers aan het maatschappelijke spel bepaalt mede hoe de samenleving functioneert en hoe die door middel van sociale praktijken en relaties wordt ingericht.¹¹⁹ Het begrip ruimtelijke machtsverhoudingen krijgt in de loop van 2007 concreet vorm in Massey’s activiteiten in Venezuela. Daar raakt zij op verzoek van president Chavez betrokken bij de ontwikkeling van ‘de vijf motoren van de revolutie’. Die ‘motoren’ dienden voor Chavez ertoe om op lokaal en regionaal niveau door scholing van de autochtone bevolking en door een nieuwe inrichting van het openbaar bestuur tot een herverdeling van de (politieke) macht

¹¹² Massey 2005, p. 110.

¹¹³ Massey 2005, p. 201.

¹¹⁴ Peet 1998, p. 180.

¹¹⁵ Massey 2005, p. 139.

¹¹⁶ Massey 2005, p. 139. Cursivering HK.

¹¹⁷ Peet 1998, p. 289.

¹¹⁸ Massey’s ‘power geometries’ blijkt een lastig vertaalbaar begrip te zijn. Bij navraag wat zij nu *precies* met dat begrip bedoelt en wat haar tot het gebruik van die term heeft bewogen gaf Doreen Massey als antwoord: ‘I’m not sure how considered was my choice of the term ‘geometry’. At the time it just seemed to evoke what I was about. In particular, in contrast to simply ‘structure’ it is explicitly ‘spatial’. And ‘power relations’ is implicit in the term (it is the geometry of power relations) but again has no implied dimension. (...) within the term geometry I want to include quality and nature of the powerrelations.’ (mailwisseling 20 okt. 2011. Met dank aan Paulus Huigen voor zijn bemiddeling). Hoe deze eerder associatieve en indicatieve dan exacte omschrijving van ‘power geometries’ in een Nederlands begrip te vangen? Na te hebben overwogen taalkundige gedochten als ‘geografische machtsdynamiek’ of ‘ruimtelijke machtsontplooiing’ daarvoor te gebruiken, heb ik gekozen voor ‘ruimtelijke machtsverhoudingen’. Ik hoop dat daarin voldoende doorklinkt dat het begrip zowel te maken heeft met macht en machtsverhoudingen, als met ruimte en dynamiek.

¹¹⁹ Massey 2005, p. 166.

te komen.¹²⁰ Door die nieuwe bestuursinrichting en door het mondig maken (empowerment) van de bevolking wordt het maatschappelijk machtsspel anders dan voorheen, wat leidt tot een andere inrichting van de ruimte.

Het uitgaan van een relationele structuur van plaats en ruimte brengt Massey tot een heroverweging van het begrip (plaats)identiteit. De identiteit van een mens is volgens Massey niet een gegeven vóór, waarna mensen met elkaar (gaan) interacteren (vgl. de atomistische beschouwingswijze hiervoor), maar de menselijke identiteit komt volgens haar voort *in* en *door* relaties. Identiteit is iets wat ontstaat door de praktijk van menselijke interactie(s). Als gevolg daarvan is de menselijke identiteit niet een statisch gegeven, maar constant in ontwikkeling.¹²¹ Zó opgevat kan het begrip identiteit niet verbonden worden met iets *essentieels* dat een persoon kenmerkt, of met de *onveranderbaarheid* daarvan. Ook het meest wezenlijke van de mens, diens zelf, is voor Massey altijd in wording. Deze procesmatige opvatting van het begrip identiteit draagt connotaties met zich mee van interne (psychische) fragmentatie, hybriditeit en van het (postmoderne) begrip decentrerings.¹²² Met dit laatste begrip wordt verwezen naar het irrationele en emotionele dat de mens kenmerkt en naar het primaat van het on(der)bewuste. Deze relationele en procesmatige conceptie van het begrip identiteit past Massey ook toe op de identiteit van plaatsen. Plaatsen hebben voor haar geen essentiële, statische identiteit maar zijn flexibel, open en permanent in een staat van verandering en ontwikkeling.

Zoals gezegd stelt Massey zich afwijzend op tegen het begrip ‘representatie’. Haar bezwaar is dat dit begrip *naar zijn aard* het gerepresenteerde vastlegt en stabiliseert.¹²³ De representatie als ‘afbeelding’ is een momentopname en zo’n momentopname haalt het leven, de dynamiek uit datgene wat wordt afgebeeld. De tijd als *duur* kan namelijk niet in een representatie aanwezig zijn. Daardoor beeldt een representatie wel de verspreiding van verschijnselen over de ruimte uit, maar niet hun positie in de tijd. Dat is ook de onderliggende reden van Massey’s bewering dat vanouds ‘ruimte’ gelijkgesteld wordt met stilstand en verstening, en ‘tijd’ met ontwikkeling en vooruitgang. Een representatie roept ook het beeld op van de ruimte die niet méér zou zijn dan een ‘oppervlakte’ - een ruimtelijke plak zonder (tijds)diepte of dynamiek. Volgens Massey komt het denken in representaties voort uit de wens van de ‘klassieke’ wetenschap om zich op afstand te houden van de ongeordende massa van alledaagse verschijnselen.¹²⁴ Die wetenschap bestudeert, in de vorm van representaties, van de daagse werkelijkheid geabstraheerde verschijnselen - keurig gewassen en gestreken, om zo te zeggen. Positivistische wetenschap houdt zich liever bezig met ‘eeuwige wetten’ dan met ‘those messy phenomenological things’, schrijft Massey.¹²⁵ Daarom ook wenst men onderscheid aan te brengen tussen de ‘kenner’ en het ‘gekende’, tussen subject en object. Een van de methoden waardoor men de gewenste afstand creëert is door die chaotische werkelijkheid te ordenen, te classificeren en te beschrijven, en door te werken met indelingen en taxonomieën. Zo komt die wetenschap op afstand van het leven te staan.¹²⁶ Het gevaar bestaat echter dat men het

¹²⁰ Bond and Featherstone 2009, pp. 409-410.

¹²¹ Massey 2004, p. 5; Massey 2005, p. 10.

¹²² Massey 2006, p. 37.

¹²³ Massey 2005, pp. 26 e.v. Haar bezwaar tegen representatie is van andere aard dan dat van Thrift.

¹²⁴ Massey spreekt van de ‘classical science’, waarmee zij bedoelt de positivistische wetenschap zoals die in de loop van de 19^e en 20^e eeuw tot ontwikkeling was gekomen. Massey 2005, p. 74.

¹²⁵ Massey 2005, p. 74.

¹²⁶ Massey zou haar overtuigingen geweld aandoen als zij niet zou wijzen op het exclusieve en elitaire van de plekken waar aan kennisproductie wordt gedaan. (Massey 2005, pp. 75, 143-145) Universiteiten en researchcentra zijn vaak te vinden in smaakvol aangelegde, door hekken omgeven science-parken en gehuisvest in prestigieuze gebouwen, waarmee men de afstand uitdrukt tussen deze activiteiten en het leven van alledag.

geabstraheerde, of de representatie, voor de werkelijkheid zèlf gaat houden.¹²⁷ Dat men, om zo te zeggen, een kaart beziet en bestudeert als ware die het werkelijke landschap. De opgave is om een (wetenschaps)benadering te ontwikkelen die dicht bij de dynamische en meervoudige werkelijkheid blijft. Binnen de geografie is daartoe, onder anderen door Nigel Thrift, de ‘non-representational geography’ ontwikkeld.¹²⁸ Die geografieopvatting komt in paragraaf 5.4 aan de orde.

5.3.3 Plaats

Plaats als ruimtelijk-temporele gebeurtenis

Een plaats kan *hier* liggen, of *daar*. De locatie van een plaats kunnen we concreet aanwijzen op het aardoppervlak, of we kunnen dat doen op de representatie daarvan: een atlas of kaart. Maar mèt het feit dat we dat doen, maken we volgens Massey het aardoppervlak ‘vlak’ en plaatsen statisch, zonder dynamiek. In haar ogen is een plaats een verzameling van verhalen, van dynamische ‘trajecten’. Plaatsen zijn voor haar geen punten in een gebied of op een kaart, maar integraties van verschijnselen in ruimte en tijd. Plaatsen zijn *ruimtelijk-temporele gebeurtenissen*.¹²⁹ In Massey’s opvatting is een plaats een ‘open’ verschijnsel, het resultaat van een doorlopend proces van allerlei op elkaar inwerkende trajecten en relaties, met onvoorspelbare uitkomst. Die op elkaar inwerkende trajecten en relaties kunnen afkomstig zijn uit een veelheid van richtingen en werkzaam zijn op allerlei schaalniveaus, van het lokale tot op wereldniveau.¹³⁰ Daarom ook noemt Massey haar plaatsopvatting een ‘global sense of place’.¹³¹

Plaats en het fysieke domein

Aanvankelijk zag Massey plaatsen uitsluitend als sociale constructies die hun vorm verkregen door het op elkaar inwerken van maatschappelijke relaties en structuren.¹³² Later had ze er meer oog voor dat, op die manier bezien, plaatsen letterlijk wel heel erg ‘los van de aarde’ komen en een plaatsing op, en relatie met de aardse ondergrond ontberen. Door zich aanvankelijk uitsluitend te richten op de (uit)werking van sociale plaatsconstituerende invloeden, bleef de natuur - ik kan ook zeggen: het fysieke domein - bij Massey buiten beeld. Maar, zo kwam ze later tot overtuiging, naast de sociaal-relatieve invloeden dienen ook fysiek-relatieve invloeden in geografische beschouwingen betrokken te worden. Dat hoeft niet af te doen aan de dynamiek die aan Massey’s plaatsconceptie eigen is, maar de kans bestaat dat de altijd aanwezige dynamiek van die fysiek-relatieve invloeden moeilijk waarneembaar is. Op het eerste oog is de natuur stabiel, maar nader beschouwd is dat uiteraard niet het geval. Natuur en aarde zijn altijd in beweging en in ontwikkeling, maar met snelheden die voor de mens vaak wel (bv. het waaien van de wind en het stromen van water), maar lang niet altijd ervaarbaar zijn. Kijk bijvoorbeeld naar het uiteendrijven van de continenten onder invloed van de platentektoniek. Bergen zijn ogenschijnlijk ‘rotsvaste’ topografische gegevenheden, maar iedere geograaf weet dat bergen het resultaat zijn van het dynamische proces van gebergtevorming. En we weten eveneens, doch realiseren ons dat niet altijd, dat hun ontstaansplek duizenden kilometers verderop kan hebben gelegen dan waar zij

(Hetgeen, naar ik uit eigen waarneming weet, in Oxford en Cambridge inderdaad het geval is, maar of die universiteiten representatief zijn voor de kennisproducerende wereld, waag ik te betwijfelen)

¹²⁷ Massey 2005, p. 74.

¹²⁸ Massey 2005, p. 75.

¹²⁹ Massey 2005, p. 130.

¹³⁰ Oakes and Price 2008, p. 257.

¹³¹ Massey 1994 ‘A Global Sense of Place’ in: Oakes and Price 2008, pp. 258-263.

¹³² Massey 2006, p. 34.

nu liggen. Ook de platentektoniek heeft het gezicht van de aarde op dynamische wijze beïnvloed, ondanks het feit dat de aardplaten uit elkaar drijven (en op elkaar stoten) met de snelheid waarmee onze vingernagels groeien, en die wij dus niet kunnen waarnemen.

Maar bij het beschouwen van de natuur als ondergrond van plaatsen en als medespeler in het ontstaan daarvan, is nog wat anders aan de hand: natuur is niet louter natuur. De natuur kent zichzelf niet als natuur. Wij benoemen haar als zodanig.¹³³ Massey wijst erop dat in iedere natuurbeschouwing politiek-conceptuele opvattingen doorwerken, bijvoorbeeld in de mate waarin men de natuur als ‘goed’, ‘harmonieus’ of ‘stabiel’ beschouwt. Bij dergelijke noties spelen filosofische, ethische en eventueel zelfs theologische opvattingen een rol.¹³⁴ In die zin is het verschijnsel natuur een sociaal geconstrueerd ‘traject’. Dus ook als Massey in haar plaatsopvatting enerzijds de basale gegevenheid, anderzijds de dynamiek en de fysieke en sociale veranderlijkheid van de natuur betreft, blijft overeind dat plaatsen de resultanten zijn van op elkaar inwerkende trajecten - zij het dat de tijdsdimensies waarbinnen die trajecten zich onttollen van meer uiteenlopende schaal (kunnen) zijn dan Massey zich eerst realiseerde.

Plaats en ruimte

In de idee dat een plaats een ‘gebeurtenis’ is, blijft het de mens die die plaats waarneemt en ervaart en daar betekenis aan toekent. Massey keert zich tegen de opvatting dat ‘place is space to which meaning has been ascribed.’¹³⁵ Haar argument is dat plaats en ruimte ontologisch niet verschillen. Het is niet zo dat plaats betekent: concreet, gegrondvest, tastbaar, en dat ruimte iets abstracts is. Volgens Massey is ook ruimte concreet. Ook die is in haar ogen relationeel geconstitueerd en is

‘(...) the sum of relations, connections, embodiments and practices. These things are utterly every day and grounded at the same time as they may, when linked together, go around the world. *Space is not the outside of place; it is not abstract, it is not somehow ‘up there’ or disembodied.*’¹³⁶

Kortom: plaats en ruimte zijn voor Massey naar hun aard en naar hun constituerende factoren niet verschillend. Daarom ook is voor haar een plaats niet een ‘ruimte met iets (= betekenis) extra’. Ruimte *heeft* betekenis toegekend gekregen, op dezelfde wijze als plaatsen dat hebben ontvangen. Als ‘betekenisdragers’ zijn het voor haar *identieke* begrippen.

Plaats en perceptie

Ruimte en plaats worden beide door de mens ervaren. Die fenomenologische *positie* is voorwaarde om ergens betekenis aan te kunnen toekennen. Iets kunnen waarnemen of iets kunnen ervaren, is alleen mogelijk vanuit de *lichamelijkheid* van de mens. ‘One important dimension of the phenomenological position is that the meaningful relation to place is intimately bound up with the embodied nature of perception’, schrijft Massey daarover.¹³⁷ Lichamelijkheid is voorwaarde voor perceptie en daarmee voor het toekennen van betekenis. Dat lijkt mij zeer voor de hand liggend. Maar vervolgens, stelt Massey, zijn er ten aanzien van die perceptie en de rol van tijd en ruimte twee redeneringen mogelijk. In de eerste worden tijd en ruimte ‘uit elkaar gehaald’ om iets (hier: plaats en ruimte) te kunnen ervaren. Dat is een opvatting à la Bergson. In de tweede redenering staat het relationele centraal als ervaringsgrondslag. Ik bespreek beide redeneringen hieronder kort. Eerst de opvatting van

¹³³ Schouten 2001, p. 11.

¹³⁴ Massey 2006, pp. 39 e.v.

¹³⁵ Massey 2004, p. 7.

¹³⁶ Massey 2004, p. 8. Cursivering HK.

¹³⁷ Massey 2004, p. 8.

Bergson (die Massey afwijst), daarna de uitleg waar zij wèl voor kiest (de feministisch-relatieve).

Bergson plaatst het (kunnen) ervaren van iets als een uitvloeisel van ons ervaren van de tijd, in het bijzonder van het ervaren van *duur*. In dezelfde geest redeneert Merleau-Ponty in zijn 'Fenomenologie van de waarneming' als hij daarin het *être-au-monde* centraal stelt: mensen zijn op de wereld gericht én in de wereld aanwezig. 'De ruimte van het lichamenlijk bewegen is (...) geen objectruimte. Het lichaam is niet in de ruimte zoals dingen dat zijn, maar het *bewoont* de ruimte. Het communiceert met de dingen,' zegt Merleau-Ponty.¹³⁸ Het op de wereld gericht zijn, het daarin aanwezig zijn en het bewonen van de ruimte veronderstellen het *subjectief ervaren en gewaarworden* van die wereld, en dus van de tijd. Massey haalt (als citaat) Merleau-Ponty aan als die schrijft: '(...) we must understand time as the subject and the subject as time,' en: '(...) the perceptual synthesis is a temporal synthesis, and subjectivity at the level of perception is nothing but temporality.'¹³⁹ Uitsluitend in het verstrijken van de tijd, in de vorm van een opeenvolging van indrukken, is het de mens mogelijk om als subject verschijnselen te ervaren. In deze opvatting ligt het *primaat* voor het subjectief kunnen waarnemen bij de *tijd*, waarmee ruimte en tijd 'uit elkaar worden gehaald' en ruimte naar het tweede plan wordt verwezen.

Massey kiest echter voor een andere opvatting om als subject iets te kunnen ervaren. Daarvoor baseert zij zich op feministische filosofen. Die beschouwen identiteit en subjectiviteit als *relationeel* gegrondeste verschijnselen.¹⁴⁰ De 'relationaliteit' waarvan hier sprake is, is voor Massey dezelfde als die welke ten grondslag ligt aan het ontstaan van plaats en ruimte. 'For if experience is not an internalised succession of sensations (pure temporality) but a multiplicity of things and relations, then its *spatiality* is as significant as its temporal dimension.'¹⁴¹ Anders gezegd; omdat bij een meervoudigheid van relaties, willen deze kunnen bestaan, altijd sprake moet zijn van een verwevenheid van tijd en ruimte, als *conditio sine qua non* dus, zullen bij daaruit voortvloeiende gewaarwordingen dezelfde dimensies zich aan het waargenomen meedelen. Deze tijd (duur) én ruimtelijkheid van relationeel gefundeerde ervaringen maken het volgens Massey mogelijk om met een open, extern gerichte subjectiviteit plaats en ruimte tegemoet te treden en te ervaren.¹⁴² Ter illustratie haalt zij Deleuze aan als die zegt: 'Movement is no less outside me than in me, and the Self is only one case among others in duration'. Met dit citaat wil Massey aantonen hoezeer tijd en ruimte een onscheidbaar onderdeel van onszelf zijn. Onscheidbaar zowel in ons zijn, als in onze waarneming. En door die waarneming worden deze categorieën aan het waargenomen 'medegedeeld'.¹⁴³

Verskil met andere plaatsconcepties

Het is deze extern gerichte subjectiviteit die Massey's plaatsconceptie doet verschillen van die van Bachelard of van Yi-Fu Tuan. Bachelard richt zich volgens Massey vanuit een soort van *lichamelijk gegrondest bewustzijn* (muscular consciousness) op een persoonlijke, fysieke ervaring van plaats en landschap.¹⁴⁴ Hierbij dreigt volgens haar het gevaar van navelstaren (inward-lookingness): de neiging om zich bij de beschrijving van een plaats alleen te richten op het gebied binnen de 'omgrenzing' van die plaats. Of om alleen te letten op het lokale

¹³⁸ Tiemersma in het 'Ten geleide' bij Merleau-Ponty 2009, p. 20. Cursivering HK.

¹³⁹ Massey 2005, p. 57.

¹⁴⁰ Massey 2005, p. 58. Hoewel Massey daar niet naar verwijst, ben ik geneigd aan te nemen dat ook het relationeel filosoferen van de marxisten hierin een rol speelt, direct dan wel als invloed in het feministisch denken.

¹⁴¹ Massey 2005, p. 58. Cursivering Massey

¹⁴² Massey 2005, p. 58.

¹⁴³ Idem.

¹⁴⁴ Idem Wylie 2005 p. 241.

karakter daarvan en daardoor geen, of weinig, acht te slaan op invloeden vanuit een bredere omgeving. Daardoor nemen, volgens Massey, al snel een romantische blik en een neiging tot essentialisme bezit van plaatsbeschrijvingen.¹⁴⁵ In dit commentaar van Massey kan ik mij maar deels vinden omdat Bachelard zich weliswaar sterk op het 'omgrensde' huis richt, maar dat niet alleen ziet als veilig 'thuis' maar ook als veilige 'uitvalsbasis' om vandaaruit de wereld te verkennen, al is het maar in dagdromen en in de verbeelding.¹⁴⁶ Yi-Fu Tuan daarentegen richt zich op het karakter en de betekenis van materiële plaatsen, en dreigt daardoor in zijn plaatsconceptie de blik naar buiten (of van buiten naar binnen) te veronachtzamen. Dat geldt nog sterker voor de plaatsconceptie van Heidegger. Diens opvatting van het begrip 'wonen' is overwegend lokaal gekleurd. Hetzelfde geldt voor de meer traditionele geografische plaats- en landbeschrijvingen; ook die lopen het risico erg intern gericht te zijn en té weinig oog te hebben voor de werking van externe invloeden en de dynamiek die deze invloeden met zich meebrengen. Kijk ik er van enige afstand naar dan zie ik deze plaatsconcepties in een continuüm staan. Ter linkerzijde: Massey's plaatsconceptie - sterk open en extern gericht. Ter rechterzijde: die van Heidegger - vooral lokaal georiënteerd. En de plaatsconcepties van Tuan en Bachelard daar tussenin, maar aan de kant van Heidegger. Het is verleidelijk om te denken dat de open en dynamische plaatsopvatting die Massey voorstaat betekent dat plaatsen geen grenzen meer hebben.¹⁴⁷ Echter: noch hermetisch gesloten, volledig van andere plekken of van de bredere omgeving afgesloten plaatsen kunnen bestaan, noch plaatsen die niet méér zijn dan het bij elkaar komen van invloeden ('flows') van verder weg.¹⁴⁸ Het gaat om verhoudingen. Grenzen zijn in Massey's ogen weliswaar minder belangrijk, maar worden nog steeds getrokken. Hun invloed en werking is een kwestie van maatschappelijke discussie. Iedere (plaats)situatie vereist wat dat betreft haar eigen benadering en haar eigen afweging. Beide zijn daarbij, in Massey's taalgebruik, onderworpen aan de uitkomst van het op dié specifieke situatie toegesneden proces van sociale 'onderhandelingen' (political negotiation) over de stevigheid of doorlaatbaarheid van de grenzen. Als voorbeeld noemt Massey de maatschappelijke discussie over de wens tot het afgrenzen van het leefgebied van de Deni, een kwetsbare groep bewoners in het Braziliaanse tropisch regenwoud tegen alles platslaande houtkapfirma's, versus de discussies over de steeds sterker wordende wens binnen de westerse landen om immigranten buiten de deur te houden.¹⁴⁹ Waarom is de wens tot het trekken en handhaven van grenzen in het eerste geval moreel en maatschappelijk wél, en in het tweede geval niét acceptabel? En voor wie is dat wel of niet acceptabel, en vanuit welke machtspositie? Van belang is voor Massey dat bij het bestuderen van een bepaalde plaats of van een bepaalde regio voor de verklaring van de daarin beschreven verschijnselen ook gezocht wordt in de bredere omgeving waarbinnen die (afgegrensde) plaats is ingebed.¹⁵⁰

5.3.4 Dynamiek

Trajecten en verhalen

Een veelvuldig door Massey gebruikt begrip is 'traject'. We kunnen daar ook 'pad', 'route' of 'verhaal' voor lezen. Met de begrippen traject of verhaal benadrukt Massey het gegeven dat

¹⁴⁵ Massey 2006, pp. 41-42.

¹⁴⁶ Boomkens 2006, pp. 73-77; zie ook § 4.3.2.

¹⁴⁷ Clifford 2007, p. 389.

¹⁴⁸ Massey 2005, p. 86. Massey spreekt over 'flows', wat ik in de hier geven context heb vertaald als 'invloeden van elders' (HK). Ik onderken hier een analogie in met de 'flows' van de socioloog Castells: de materiële en niet-materiële componenten van (globale) informatienetwerken (1989).

¹⁴⁹ Massey 2005, p. 165.

¹⁵⁰ Massey 2001, p. 260; Peet 1998, p. 180.

fenomenen altijd in een proces van verandering verkeren. Hoewel beide begrippen een sterke tijdsdimensie uitdrukken, dragen ze alle twee noodzakelijkerwijs ook ruimtelijke connotaties met zich mee. Trajecten, verhalen of processen moeten zich immers altijd *ergens* afspelen, en hun onderlinge interactie ontrolt zich niet alleen in de tijd maar, vanwege hun relationele karakter, ook in de ruimte (zie hiervoor). Massey schaaft een groot aantal, zeer verschillende fenomenen onder het begrip *traject*: ‘(...) the phenomenon in question may be a living thing, a scientific attitude, a collectivity, a social convention, a geological formation.’¹⁵¹ Een landschap bijvoorbeeld is het resultaat van het langdurig op elkaar inwerken van allerlei trajecten.¹⁵² Het is vanuit het gegeven dat trajecten elkaar ergens ‘ontmoeten’ en op elkaar inwerken, dat op de plek van ontmoeting nieuwe, onverwachte dingen (kunnen) ontstaan. Ontwikkeling en vernieuwing komen voort uit het op elkaar reageren van zaken die eerder géén relatie met elkaar onderhielden.¹⁵³ Wát er uit een ontmoeting voortvloeit is lang niet altijd te voorspellen. De nieuwe buurman die naast mij komt wonen kan, door wat voor oorzaak ook, mijn leven opeens een heel andere richting doen opgaan. Op de plek van ontmoeting ligt de toekomst open.

Ruimte-tijd

Al eerder heb ik gewezen op de nauwe samenhang die er voor Massey bestaat tussen de begrippen tijd en ruimte. Deze samenhang, beter gezegd: deze onscheidbaarheid, komt tot uitdrukking in het door haar gemunte begrip ruimte-tijd (space-time).¹⁵⁴ Dat wat vanuit *ruimtelijke* optiek beschouwd een complex verspreide en statische verschijnselen is, ontwikkelt zich onder invloed van de tijd tot een dynamische veelheid van op elkaar reagerende en inwerkende trajecten. En wat in de *tijd* beschouwd een enkelvoudig fenomeen is, ontwikkelt zich met andere fenomenen in dezelfde ruimte tot een dynamische en interacterende gelijktijdigheid. Ruimte en tijd zijn wederzijds constituerende fenomenen en vormen in hun onscheidbare onderlinge verbondenheid als ruimte-tijd de basis waar de ontwikkeling en levendigheid van de wereld op berust.^{155,156}

Globaal - lokaal

Het dynamische en interactieve van Massey's plaats- en ruimteconceptie wordt goed geïllustreerd door de manier waarop zij tegen globalisering, en de invloed daarvan op het lokale niveau, aankijkt. Het *globale*, verschijnselen en organisaties die opereren op wereldniveau, wordt, zo betoogt Massey, in het dagelijks spraakgebruik geassocieerd met ruimte, met kapitaal en met het vermogen wereldwijd invloed uit te oefenen. Het globale staat voor dynamiek, voor grootschalige ontwikkeling en voor het zich toe-eigenen van de toekomst - maar draagt het stigma van zelfzuchtigheid en onderdrukking. Het *lokale*, de plaats, zegt Massey, wordt geassocieerd met klein en beperkt, met traditioneel en met het odium te worden uitgebuit - doch heeft de roep van het romantische en onschuldige.¹⁵⁷

Op basis van haar plaats- en ruimteconceptie wijst Massey erop dat de verhoudingen zo eenvoudig niet liggen, in ieder geval niet in de vorm van deze zwart-wit-tegenstelling. Daarin wordt het lokale, plaatselijke niveau onjuist afgeschilderd. Zo'n rigoureuze en stereotype tweedeling geeft naar haar mening alle kans aan een essentialistische en als het ware bevriezende en inperkende blik op het verschijnsel plaats, terwijl juist het dynamische en het

¹⁵¹ Massey 2005, p. 12.

¹⁵² Massey 2006, p. 46.

¹⁵³ Massey 2005, p. 71.

¹⁵⁴ Callard 2010, p. 221.

¹⁵⁵ Callard 2010, p. 221.

¹⁵⁶ Massey 2005, pp. 55-56.

¹⁵⁷ Naar: Massey 2004, p. 10.

interactieve, het vermogen tot een niet-gepredisponeerde, open ontwikkeling daarvan de kenmerken zijn. Plaatsen zijn de *kruispunten* (nodes) waar ruimtelijke machtsverhoudingen en trajecten zich in de inrichting van de ruimte manifesteren.¹⁵⁸ Die machtsverhoudingen kunnen zowel van lokale als van globale aard en niveau zijn (en van alle niveaus daartussen. HK). Het lokale en het globale staan daarom niet tegenover elkaar, maar zijn wederzijds voorwaarde voor elkaars bestaan. 'For places are also the moments through which the global is constituted, invented, coordinated, produced. They are 'agents' in globalization.' zegt Massey.¹⁵⁹ Ook het globale heeft zijn lokale plaats(en) op aarde nodig; hoe zou het globale anders kunnen bestaan? Dat er verschil van economische en politieke macht is tussen 'global' en 'local' is onmiskenbaar. Maar het lokale is voor Massey geen wil- en schuldloos slachtoffer van globalisering.¹⁶⁰ Het speelt daarin zijn eigen, onmisbare rol.

5.3.5 Discussie

Doreen Massey heeft van de drie in dit hoofdstuk besproken geografen in haar publicaties het geringste aantal woorden gewijd aan het waarnemen en ervaren van de geografische omgeving. Dit wil echter niet zeggen dat zij geen oog heeft voor het menselijk ervaren daarvan. Het zijn juist de relaties tussen de mens en zijn of haar leefwereld, en de vele sociale relaties waar de mens deel van uitmaakt die voor haar de dynamiek van ruimte en plaats bepalen. Die geleefde wereld is dynamisch en meervoudig omdat ieder mens zijn/haar omgeving anders ervaart en anders interpreteert. Daarom is ruimte voor Massey een sociaal geconcipieerd, dynamisch verschijnsel. Ook plaatsen zijn voor Massey dynamische fenomenen. Van over de hele wereld werken invloeden daarop in, met telkens andere uitwerking. Niet passeerbare, onveranderlijke grenzen en vaste identiteiten zijn daarmee niet te verenigen. Met deze opvattingen over plaats en ruimte gaat Massey in tegen de plaatsopvatting van Tuan. Waar Tuan het eigene van plaatsen ziet, houdt Massey ieder essentialisme zoveel mogelijk buiten de deur. En waar Tuan de indruk wekt de wereld te bezien en te interpreteren vanuit de comfortabele stoel van 'de westerse elite', daar grijpt Massey in haar eerste publicaties naar 'klasse', en in haar latere geschriften naar 'gender' als verklaringsgrond voor ruimtelijke verschillen.¹⁶¹

Massey is een geograaf die ook buiten de geografie, in de sociale wetenschappen, gelezen wordt.¹⁶² Dat zal mede een gevolg zijn van het feit dat zij in haar werk sterk de nadruk legt op sociaal-politieke opvattingen en theorieën. Wat dat betreft verloochent zij haar afkomst uit de marxistische en structuralistische hoek niet. Kenmerkend is, bijvoorbeeld, haar theoretiseren over relationele en sociale processen, ruimtelijke machtsverhoudingen en de invloed van sociale factoren. Tekenend is ook hoe vaak zij schrijft over onderhandelingsprocessen, niet alleen tussen mensen, maar ook tussen mens en omgeving. Niet-geografen zullen dan ook een belangrijke doelgroep van haar zijn. Dit leidt er naar mijn mening nogal eens toe dat zij in haar publicaties geografische beweringen doet met een, voor geografen, sterk 'open deur'-karakter. Ik denk daarbij aan haar beweringen over de verhouding lokaal - globaal, de laagsgewijze opbouw van landschappen of over het gelijktijdig meervoudige waaruit de ruimte zou bestaan. Echter, door de duur, of de werkelijke tijd als belangrijk ingrediënt van haar geografische theorieën te kiezen krijgt haar denken een sterke *dieptewerking*. Haar geografie is niet (alleen) de geografie van het hier en nu en van de verspreiding over de

¹⁵⁸ Lewicka 2011, p. 210.

¹⁵⁹ Massey 2004, p. 11. Cursivering Massey.

¹⁶⁰ Massey 2004, p. 14.

¹⁶¹ Callard 2010, p. 220.

¹⁶² Callard 2010, p. 219.

ruimte, maar is de geografie van de ontwikkeling, de dynamiek. Daarom springen er twee opvattingen van Massey voor mij uit als het om het waarnemen en ervaren van de wereld gaat. Dat zijn haar denken over dynamiek en wording, en over het relationele dat mensen kenmerkt. Voor mij zijn die twee aspecten sterk met elkaar verbonden.

Laat ik beginnen met het relationele. Massey ziet, in het verlengde van feministische filosofieën, het relationele als bron voor subjectiviteit en identiteit, schreef ik in § 5.3.3. Daar schreef ik ook dat Massey het relationele als basis aanwijst voor tijd en ruimte als waarnemingscategorieën, dit omdat vanwege de meervoudigheid van relaties die twee dimensies zich onontkoombaar aan het waargenomene meedelen. Ik ga voor een deel mee met Massey als zij stelt dat de menselijke identiteit voortkomt uit en door relaties. Die zijn iedere dag anders, waardoor ook de menselijke identiteit niet vastligt maar altijd in een staat van verandering en ontwikkeling verkeert. Zij noemt dit de extern gegronde subjectiviteit. Maar in mijn ogen bepaalt dat extern relationele slechts voor een *deel* hoe het menselijk subject zich ontwikkelt. Er is óók sprake van een interne persoonlijkheidsontwikkeling op grond van lichamelijke en mentale groei, en als gevolg van zelfreflectie. Die interne subjectvorming blijft naar mijn mening in haar denken onderbelicht.

Massey heeft zich, mijns inziens op vruchtbare wijze, gebaseerd op Bergson en diens tijdsdenken, in het bijzonder op diens denken over de *duur*. Op grond daarvan benadrukt Massey het wordende en dynamische in de wereld en de daaraan gerelateerde concepten van plaats en ruimte. Echter, de tijd als duur is ook voorwaarde voor de ontwikkeling van het menselijk subject of zelf. Daarin spelen geheugen en intuïtie de belangrijkste rollen. Het is via het geheugen dat wij de tijd als duur kunnen ervaren. Bergson stelt dat wij bestaan uit enerzijds een rationeel of oppervlakkig ik dat werkt met taal, ratio, kloktijd en representaties. En anderzijds uit een dieper gelegen zelf, dat leeft met en dankzij het ervaren van de duur. 'En alleen dit [zelf] is [volgens Bergson] werkelijk te noemen, omdat het als het ware 'voortduurt', nooit stolt of verstart tot een gefixeerde identiteit, maar voortdurend verandert, kortom altijd wordend is.'¹⁶³ Het is dit zelf dat de wereld ervaart en interpreteert en daarvan, voor zichzelf of voor anderen, een *verhaal* kan maken. Het intuïtief ervaren van de wereld kunnen we immers omschrijven met de term stream of consciousness, door schrijfster Virginia Woolf beschreven als 'het vangen van myriaden indrukken die een geest op één enkele dag kan hebben'. In hoofdstuk drie ging ik hier al op in bij het denken over de relatie tussen ervaring en taal en wat Magee daarover te zeggen heeft (§ 3.2.3). Van die stroom omgevingsindrukken doen we verslag, zowel aan onszelf als aan anderen, door te vertellen. Daarmee ordenen wij die indrukken ook. Door dat vertellen raakt het ik van de verteller niet alleen dichter bij zichzelf, maar ook dichter bij de essentie van de dingen die hem omringen. Tussen degene die intuïtief waarneemt en het waargenomene komt zo als het ware een *verbinding* tot stand, die wezenlijker en waarheidsgetrouwer lijkt dan een rationele of analytische beschouwing. Dit sluit aan bij wat Bergson in zijn 'Inleiding tot de Metafysica' schrijft: 'Zo brengt de intuïtie van onze duur, in plaats van ons in de leegte te laten bungelen zoals de pure analyse dat zou doen, ons in contact met een heel verloop van soorten duur (...), die ons eindeloos verruimen (...). Kenmerkend voor dit duren is dat het verleden opgenomen blijft in het heden. De *tijd als duur* leidt (...) tot een *onmiddellijke ervaring* van de dingen, waardoor men zich 'in het innerlijk van een voorwerp kan verplaatsen om samen te vallen met wat het voor unieks bezit'. De door een geur, woord of klank opgeroepen herinnering raakt (...) een essentie die de verteller ontglipt zolang hij de wereld op een rationeel-functionele wijze aanschouwt.'¹⁶⁴ Tot zover enige illustraties van Bergsons denken over de invloed van de duur, voorzover van belang voor het (intensief) ervaren van plaats en ruimte.

¹⁶³ Hermesen 2010, p. 44.

¹⁶⁴ Hermesen 2010, pp. 77-78. Cursivering HK. Tevens: Bor 1990.

Het lijkt mij dat Massey's keuze het concept van de *duur* in haar geografisch denken te incorporeren, en de uitwerking die dat heeft in het dynamische en relationele van de door ons ervaren wereld, buitengewoon vruchtbaar kan blijken bij het verder uitdiepen van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring. Wat betreft Massey's denken signaleer ik hierbij echter een opmerkelijke omissie, en wel dat zij geen aandacht schenkt aan de rol die Bergson ziet voor de menselijke intuïtie bij het ervaren van de wereld.¹⁶⁵ Daar spreekt zij nooit over in haar werk. Dat ik dit als een gemis karakteriseer is een gevolg van het feit dat de Bergsoniaanse 'duur' en 'intuïtie' zozeer met elkaar verbonden zijn dat de één niet zonder de ander in een (geografische) beschouwingwijze kan worden opgenomen.

Ook is het naar mijn idee een gemis, maar wel één dat in het licht van wat ik hiervoor stelde te verwachten was, dat Massey zich niet, zoals Yi-Fu Tuan, heeft uitgelaten over persoonlijke zingeving in relatie tot de geografische omgeving van de mens en diens rol daarin. Zij spreekt weliswaar over politiek activisme, maar zingeving is breder dan dat. Het gaat bij zingevingsvraagstukken niet alleen om politieke opvattingen, maar om het menselijk reflecteren op de zin of het doel van het leven, op hoe men in het leven staat en welke persoonlijke waarden daarbij richtinggevend zijn, ook in de verhouding tot plaats en ruimte. Juist vanwege die waardegeoriënteerdheid is zingeving in het kader van dit onderzoek van niet te onderschatten betekenis. Hier kom ik in hoofdstuk zeven op terug.

5.4 Nigel Thrift

5.4.1 Altijd bezig...

De derde geograaf aan wie ik in dit hoofdstuk aandacht zal besteden is Nigel Thrift. Ook hij is van Britse huize en even actief als Massey met doceren en publiceren, zo niet nog actiever. Nigel Thrift (1949) heeft gestudeerd in Wales en aan de Universiteit van Bristol (PhD). Daarna is hij verbonden geweest aan diverse universiteiten en onderzoeksinstituten, verspreid over de wereld. Thans (2012) is Nigel Thrift Vice-Chancellor van de Universiteit van Warwick, tevens Visiting Professor of Geography aan de Universiteit van Oxford en Emeritus Professor of Geography aan de Universiteit van Bristol.

Thrift is een zeer productief auteur van artikelen en boeken.¹⁶⁶ Van huis uit is Thrift economisch geograaf, maar daar beperken zijn publicaties zich allang niet meer toe. Ook publicaties over steden, regio's en onderwerpen als internationale bancaire en financiële systemen zien met regelmaat het licht. Het meest echter staat Nigel Thrift bekend als degene die de eerste en voornaamste ontwikkelaar is geweest van de Non-Representational Theory (de NRT), waaraan het grootste gedeelte van deze paragraaf is gewijd.

Net als Massey werkt Thrift vanuit een marxistisch geïnspireerde levensovertuiging. Hij is echter het gesloten structuralisme van Marx voorbij, en kan daarom beter als een post-structuralist gekenschetst worden. Dit omdat hij veel meer ruimte laat voor individuen om zelf zin en richting aan hun leven te geven en omdat hij meer aandacht heeft voor de invloed die plaats en omgeving op de mens uitoefenen.¹⁶⁷ Vanuit die optiek is te verklaren dat Thrift een van de eersten was die in de jaren tachtig de structuratietheorie van de socioloog Anthony Giddens in de geografische wereld introduceerde. Ook diens theorie kent immers meer

¹⁶⁵ Bor 1990.

¹⁶⁶ Warf 2010, p. 295.

¹⁶⁷ Peet 1998, pp. 189-190.

zelfstandigheid toe aan de mens tegenover de disciplinerende en dirigerende werking van sociale instituties dan echte structuralisten geneigd zijn om te doen (zie § 5.1.2).¹⁶⁸

5.4.2 Karakterisering van Thrifts denken over de NRT

Vooraf: op zich staat in deze paragraaf het denken van Nigel Thrift over de NRT centraal, maar ik schenk, zij het spaarzaam en uitsluitend op deelterreinen, óók aandacht aan wat andere geographen aan de NRT hebben bijgedragen. De rechtvaardiging daarvan is tweëerlei. De eerste reden is dat ik zo een breder beeld kan geven van de inhoud en strekking van het NRT-denken. Het tweede argument is dat deze aanvullende beschrijvingen ons leren hoe Thrift een dusdanig fundamentele en omvangrijke bijdrage heeft geleverd aan de NRT dat het unieke van zijn denken daar beter door tot uitdrukking komt. Het is wat dat betreft niet overdreven te stellen dat Thrift de goeroe van de geografische 'NRT-gemeenschap' is.

Wat is de NRT?

De NRT is, zoals Thrift schrijft, geen theoretische constructie of wetenschappelijke leer, maar een 'stijl van werken'.¹⁶⁹ Dat wil zeggen: een manier om met praktische activiteiten om te gaan en die te beoordelen.¹⁷⁰ De NRT laat zich als benaderingswijze omschrijven door een zestal uitgangspunten:¹⁷¹

1. De NRT richt zich vooral op *praktijken*, op handelingen en activiteiten welke deel uitmaken van het daagse leven. 'The geography of what happens'.¹⁷² Thrift gebruikt hier ook wel de term 'onflow' voor, het verloop, het dóórgaande dat ons dagelijkse bestaan kenmerkt.¹⁷³
2. De NRT richt zich in het bijzonder op de *praktische kennis* die met dat daagse handelen samenhangt (thought-in-action), méér dan op de daarvan afgeleide of de daar achterliggende (wetenschappelijke) kennisinhouden of overtuigingen. Het gaat hem om de 'presentatie' van het leven, niet om de 're-presentatie' daarvan.
3. De NRT richt zich op het *nu*, op dit moment - zonder overigens 'dit moment' los te zien van de invloed van het verloop van de tijd. Het nu heeft immers zijn wortels in het verleden.
4. De NRT gaat uit van het menselijk lichaam dat zijn omgeving ervaart. Alle zintuigen dragen aan dat waarnemen van de omgeving bij. Niet alleen zien, maar ook voelen, ruiken, horen, etc. Ook de *affecten* zijn voor het waarnemen van de omgeving van belang. Voorlopig vertaal ik die term hier met 'emoties' maar het begrip affect is rijker (en ongrijpbaarder) dan dat. Ik kom hier in § 5.4.3 op terug.
5. De NRT staat sceptisch tegenover diegenen die een grote rol aan taal toekennen als middel om kennis te verwerven. Het gaat de NRT om het *lijfelijk bestaan* in het nu, op een concrete

¹⁶⁸ Zie ook: § 5.1.2.; Peet 1998, pp. 162 e.v.; Warf 2010, p. 295.

¹⁶⁹ Wat dat betreft is het wat ironisch om te spreken over de Non-Representational *Theory*. Thrift heeft duidelijk aangegeven dat hij geen alomvattende theorie wenst op te zetten. Dat is ook binnen zijn opvattingen *per definitie* niet mogelijk.

¹⁷⁰ Thrift 2008, p. 112.

¹⁷¹ Thrift 1996, pp. 7 e.v.

¹⁷² Thrift 2008, p. 2.

¹⁷³ Thrift ontleent het begrip 'onflow' aan Ralph Pred. Deze introduceert dat begrip in zijn boek *Onflow. Dynamics of consciousness and experience* (2005). 'Het dóórgaande' is mijn vertaling van 'onflow'. In het woordenboek wordt het vertaald met 'voortdurende stroom'. 'Onflow' is een be- en uitwerking van het fenomeen van de 'gedachtestroom' (stream of consciousness), het in niet of nauwelijks uitgewerkte taal vervatte denken en associëren van gedachten, gevoelens en ervaringen. Pred gaat uit van werkelijkheidservaringen, en interpreteert deze ervaringen met behulp van de procesfilosofie (Whitehead) en het pragmatisme (James).

plek en hoe die plek wordt ervaren (door middel van waarnemen en door affecten). Taal zet volgens de NRT ervaringen op afstand van de werkelijkheid.

6. De NRT wil de mens *begrijpen*¹⁷⁴, een streven waarbij ook empathische en ethische aspecten een rol spelen. Het gaat erom te snappen welke praktische keuzen mensen maken bij het inrichten van hun leven.

Thrifts inzet om de NRT te ontwikkelen komt voort uit een diep gevoeld onbehagen met de gangbare praktijk binnen de sociale wetenschappen. Naar zijn idee komen de rijkdom en vitaliteit van het dagelijks leven en samenleven té weinig tot hun recht in de formele epistemologieën en methodologieën van de gangbare wetenschap. Die zijn hem te statisch en te reductionistisch, en gaan teveel uit van (mentale) *constructies* als cultuur, macht, taal, economie en rationeel denken.¹⁷⁵ Het verwerven van kennis is een verwarrend proces dat voortkomt uit, en samenhangt met de chaotische wijze waarop de wereld zich ontwikkelt. Teveel structuur in die kennisverwerving aanbrengen, doodt het leven. De NRT wil de wereld daarom op een *andere manier* benaderen en bestuderen. Thrifts volgelinge Owain Jones omschrijft NRT daartoe als volgt: 'This is what non-representation means. It is future, practice, and life orientated. It is a turn to creativity, openness, fluidity, risk, uncertainty, and pluralistic views of knowledge as practice in/of/for the world. It tries to be tentative, modest, fallible, experimental and collective.'¹⁷⁶ Voor meer positivistisch ingestelde wetenschappers is dit waarschijnlijk een omschrijving waar ze zich niet snel in zullen kunnen vinden. Waar blijven de bewezen zekerheden en beproefde werkwijzen? Warf merkt op dat Thrift zichzelf nooit een postmodernist heeft genoemd, maar dat zijn denken c.q. de NRT daar toch zeker wel kenmerken van vertoont. In het postmodernisme leeft immers het wantrouwen jegens grote metatheorieën, de appreciatie van het lokaal-unieke, en het bezien van sociale veranderingen en structuren als fundamenteel open en contingent.¹⁷⁷

Onderliggende filosofieën

Bij het ontwikkelen van zijn visie op de NRT bouwt Thrift voort op een aantal geografische en filosofische denkrichtingen die in het vierde kwart van de 20^e en het begin van de 21^e eeuw wereldwijd in universitaire kringen opgeld doen. Om nogmaals Owain Jones te citeren:

‘[NRT is] a rich combining of poststructuralism, science- and technology studies, actor-network theory (ANT), complexity theory, feminist concerns with embodiment, various body/mind sciences, traces of phenomenology (dwelling), the process philosophies of Whitehead, Bergson and more besides. [The philosophies of] Mead, Dewey and James.’¹⁷⁸

En wie (enkele) werken van Thrift heeft gelezen, weet dat een heel stel denkers waar hij zich ook door laat inspireren nog niet eens in dit rijtje is opgenomen (waaronder De Certeau, Wittgenstein, Heidegger, Bateson, Pierce en Rorty). Voorwaar, een indrukwekkend geheel waarbinnen het mij moeilijk lijkt koers te houden. Toch is dat Thrift over het algemeen goed afgegaan. Aan consistentie ontbreekt het zijn denken niet, zij het dat hij ook altijd heel

¹⁷⁴ Thrift gebruikt bij de toelichting op dit uitgangspunt het begrip ‘understanding’ (a person). Gelet op de context waarin hij dat gebruikt en de omschrijving die hij aan dat begrip geeft, zou ik niet verbaasd zijn geweest als hij het begrip ‘Verstehen’ had gebruikt, dat toch een iets andere, maar in mijn ogen: toepasselijker, connotatie bezit.

¹⁷⁵ Jones 2008, p. 1603.

¹⁷⁶ Jones 2008, p. 1603.

¹⁷⁷ Warf 2010, p. 295.

¹⁷⁸ Jones 2008, p. 1602.

duidelijk aangeeft dat de NRT een theorie ‘under construction’ is met gaten, dubbelingen en niet-uitgekristalliseerde denkexperimenten.

Ondanks het voorlopige en experimentele van Thrifts NRT-opvattingen vallen wel enkele denkrichtingen aan te geven die in sterke mate in zijn werk zijn terug te vinden. Om te beginnen het denken van Heidegger. Heidegger bekommerde zich om het ‘in-de-wereld-zijn’ (Dasein) van mensen (zie ook § 4.2.3). Het gaat Thrift in Heideggers denken niet alleen om het gesitueerd zijn van de mens, maar vooral om de aandacht die Heidegger schenkt aan de lichamelijkheid van de mens en aan de precognitieve en prelinguïstische wijze waarop deze het leven ervaart en zin geeft.¹⁷⁹ Het *menselijk zijn* is voor Heidegger vooral een vorm van *gedrag*. Zijn is niet denken (in representaties), maar het op adequate wijze omgaan met (dingen uit) de omgeving.¹⁸⁰ Vanwege deze ideeën is Heidegger voor Thrift de eerste filosoof die een *anti*-representatieve blik op het bestaan ontwikkelt.

In dezelfde sfeer als Heidegger schrijft ook Merleau-Ponty over de ‘geleefde ervaring’. Die geleefde ervaring veronderstelt altijd de menselijke lichamelijkheid. Dat lichaam speelt bij Merleau-Ponty een dubbelrol: het is zowel het lichaam dat observeert, als dat geobserveerd wordt. Daarom zijn lichaam, omgeving en voorwerp(en) onlosmakelijk op elkaar betrokken.¹⁸¹ Met deze opvatting keert Merleau-Ponty zich af van de cartesiaanse scheiding tussen subject en object, en richt hij zich in zijn beschouwingen op de *existentiële* band tussen mens en wereld. Waar Thrift hem in volgt.

Thrift laat zich ook stimuleren door historicus-filosoof Michel de Certeau (1925-1986) als deze schrijft over de relatie die hij ziet tussen handelingen en de geografische beschouwingwijze. Voor De Certeau creëren *verhalen* relaties tussen afzonderlijke plaatsen. Vanuit de actor (laat het een reiziger, stadsbewoner of boer zijn), zo zegt De Certeau, worden plaatsen door middel van verhalen of activiteiten aan elkaar gekoppeld: ‘Every story is a travel story - a *spatial practice*’.¹⁸²

Heidegger, Merleau-Ponty en De Certeau inspireren Thrift bij diens nadenken over de rol die handelingen of praktijken (practices) spelen in de relatie tussen mens en omgeving. Zijn bezwaar tegen deze drie filosofen is echter dat zij weinig concreet zijn en te weinig rekening houden met het plotselinge en dynamische dat zich in het leven kan voordoen. Ook de precieze positie van het zelf in diens relatie tot de wereld krijgt volgens Thrift bij hen te weinig aandacht. Om daarin te voorzien gaat hij te rade bij het Noord-Amerikaanse pragmatisme van Dewey, Mead en James, ontwikkeld in de tweede helft van de negentiende eeuw.¹⁸³ ‘Waar is datgene wat door de praktische gevolgen wordt bewaarheid’ mag als kenschets dienen voor deze filosofische stroming.¹⁸⁴ Het pragmatisme kan vooral gezien worden als een manier om handelend met de wereld om te gaan waarbij nut, waarde en succes criteria zijn van wat als waarheid geldt.¹⁸⁵ Het pragmatisme is daarmee *anti-representatief en anti-essentialistisch van aard*, twee denkbeelden die (vervolgens) in Thrifts denken een belangrijke plaats innemen.¹⁸⁶ Hetzelfde geldt voor de dynamische en pluralistische

¹⁷⁹ Thrift 1996, p. 9.

¹⁸⁰ Zie ook: Simonsen 2010, pp. 222 e.v.

¹⁸¹ Bijvoorbeeld bij het gebruiken van een vertrouwd voorwerp (werktuig) hoef ik niet meer na te denken. Dat gaat ‘als vanzelf’. De pianist is één met zijn piano. De timmerman weet blindelings zijn hamer te hanteren. De chauffeur weet zonder te meten of hij met zijn auto door een nauwe doorgang kan rijden. Pas als je bij dat soort vertrouwde handelingen moet nadenken, gaat het fout. Bijvoorbeeld als de tennistrainer bij een ervaren speler diens slag wil verbeteren en hem daartoe aanwijzingen geeft. Dan wordt het klunzen op de baan! Zie ook:

Lamme 2011, p. 70.

¹⁸² Thrift 1996, p. 16. Cursivering HK.

¹⁸³ Thrift 1996, p. 17.

¹⁸⁴ Vogt 2005, p. 222.

¹⁸⁵ Störig 1994 (2), p. 225.

¹⁸⁶ Jones 2008, pp. 1608-1609.

opvattingen die binnen het pragmatisme opgeld doen, in het bijzonder bij William James.¹⁸⁷ Dynamisme is de opvatting dat de wereld nooit af is, maar *een onophoudelijk worden*. Pluralisme huldigt de opvatting dat de wereld niet vanuit één beginsel kan worden verklaard. ‘De wereld is geen uni-versum, maar een multi-versum’ zegt James daarover.¹⁸⁸ Juist de visie van het pragmatisme op het actief handelen met, en het nauw verweven zijn van mens en wereld ligt dicht aan tegen de notie van het menselijk ‘in-de-wereld-zijn’ van Heidegger. Aangezien het mensen zijn van vlees en bloed die met die wereld omgaan (en niet zoiets als een a-lichamelijk ‘bewustzijn’ of ‘zelf’) is dit de reden waarom Thrift in zijn NRT zo sterk de nadruk legt op het lichamelijke (‘embodied’) en het handelende (‘practices’) van de mens.¹⁸⁹

Het gericht zijn op wat mensen doen, en welke gevolgen dat kan hebben, verklaart eveneens de belangstelling van Thrift voor de begrippen *macht* (power) en *werking* (agency). Aan beide begrippen ligt de oude vraag ten grondslag of sociale verschijnselen nu verklaard moeten worden vanuit maatschappelijke structuren (Armen hebben hun achterstelling niet te wijten aan zichzelf, maar aan de samenleving) of dat ze het resultaat zijn van het handelen (agency) van talloze, zelfbewuste individuen (actors).¹⁹⁰ Waar velen hier, ideaaltypisch, een binaire benadering of vraagstelling in zien, stelt de Franse socioloog en filosoof Bruno Latour dat het in deze gaat om zaken die structuur en agency in zich combineren, oftewel om netwerk en actor (actor-network theory, ANT). Latours studies ‘(...) convincingly describe a world where there is no pure nature or culture. There are only fibrous webs gradually extending and contracting, erasing one another, copying one another and producing the shape of space and time in doing so.’¹⁹¹ Het controversiële (voor ‘traditionele’ wetenschappelijke opvattingen) in Latours benadering is de invloed of werking (agency) die wordt toegeschreven aan niet-menselijke zaken. Thrift laat zich door Latours ANT inspireren, in het bijzonder waar het de werking van objecten aangaat. Ook het meervoudige, dynamische tijd-ruimtebegrip dat Latour heeft ontwikkeld, spreekt Thrift aan.¹⁹² Echter, waar Latour er sterk de nadruk op legt dat het samenspel van integrale systemen of associaties een bepaalde werking heeft en tot gevolgen leidt, ruimt Thrift meer plaats in voor de consequenties van typisch individueel menselijke eigenschappen, zoals creatieve en zingevende vermogens of het gebruik van verhalen. Ook legt hij meer de nadruk op het plotselinge en het ongeplande dat zich in ontwikkelingen kan voordoen.¹⁹³ Of, zoals hij zelf schrijft: ‘Actor-network theory is good at describing certain intermediated kind of effectivity, but (...) dies a little when confronted with the flash of the unexpected and the unrequited.’¹⁹⁴ Juist deze laatste ‘tekortkoming’ van de ANT heeft Thrift gebracht tot het doordenken van het fenomeen van ‘de gebeurtenis’ (event).

5.4.3 Enkele bijzondere concepten

De NRT is geen ‘doorsnee’ nieuwe wetenschappelijke beschouwingwijze. Hoewel Thrift zich laat inspireren door de actuele discussies die in de geografie en de filosofie plaatsvinden, geeft hij er ook een geheel eigen draai aan. Het meest pregnant komt dat naar voren in een drietal bijzondere concepten, die ik hieronder aan de orde stel. Die concepten zijn: gebeurtenis, affect en praktijken.

¹⁸⁷ Störig 1994 (2), p. 226. James kwamen wij eerder tegen in § 1.4 en § 3.2.3

¹⁸⁸ Störig 1994 (2), p. 226.

¹⁸⁹ Jones 2008, p. 1604.

¹⁹⁰ Pater en Van der Wusten 1991, p. 222.

¹⁹¹ Laurier 2010, p. 204.

¹⁹² Thrift 2008, p. 110; Warf 2010, p. 298.

¹⁹³ Thrift 2008, p. 111.

¹⁹⁴ Thrift 2008, p. 110.

Gebeurtenis

De NRT richt zich op dat wat gebeurt, schreef ik hierboven. Op het nu, en op de processen die aan dat nu ten grondslag liggen. De NRT ziet het leven in actie.¹⁹⁵ Binnen deze actualistische benadering ruimt Thrift veel ruimte in voor het begrip *event* of gebeurtenis. Het begrip ‘event’ staat voor Thrift voor zaken als: mogelijkheden, experimenteren, verrassing. Ook het (menselijk) lijfelijke is daar aan verbonden. Niet alleen in biologisch opzicht (als handelend lichaam), maar ook vanwege de sociale aspecten die met een gebeurtenis samenhangen. Het gaat Thrift daarbij om de mens als deel van een groter sociaal geheel waarin diens lichaam een rol speelt, beter: zijn rol is.¹⁹⁶ Vandaar ook dat Thrift spreekt over ‘kennis-in-praktijk’ als datgene waar hij op uit is. De NRT is voor hem geen van het leven losgezongen ontologie of epistemologie. In de metafoor van de *opvoering* (performance), wat immers ook een ‘event’ is, ziet Thrift een sterk instrument om het begrip *betekenis* te onderzoeken. Betekenis is niet een eigenschap van iets, maar iets dat door een proces tot stand komt. Daardoor hangt voor Thrift het begrip betekenis samen met een *presentatie* van de werkelijkheid. Kenmerkend voor een opvoering is dat die iets liminaals en transgressiefs in zich heeft: de neiging sociale grenzen ter discussie te stellen en te overschrijden. Ook ‘speelt’ een opvoering met tijd en ruimte en is het een ‘embodied practice’. Hierdoor bezit een opvoering het vermogen om inhouden en emoties over te brengen die niet in taal zijn uit te drukken.

De NRT gaat uit van een radicaal empiristische *eenheid van het zijnde*, onder meer door geen (cartesiaans) onderscheid te maken tussen subject en object en door zich te concentreren op dat wat *nu* gebeurt. Vanuit die ‘eenheidsgedachte’ ruimt Thrift een belangrijke plaats in voor de precognitieve aspecten die een rol spelen bij het ervaren van de wereld. Het menselijk ervaren beperken tot het bewust-cognitieve doet volgens hem de veelheid aan verschijningsvormen waarin de wereld zich toont tekort. Daarnaast vindt Thrift dat ook imaginatieve of verbeeldende (creatieve) aspecten in dat kennen van de wereld een functie hebben. Dat laatste is de reden waarom in de NRT veel aandacht wordt besteed aan het motorische en aan het spel.¹⁹⁷ Thrift demonstreert zijn overwegingen met de dans als expressieve, allusieve en ruimte-producerende activiteit (zie intermezzo 5.3 hieronder).¹⁹⁸ Nauw verbonden met de begrippen ‘gebeurtenis’ en ‘opvoering’ zijn de noties ‘meemaken’ of ‘getuige zijn van ...’. Ook deze binnen de NRT veelgebruikte begrippen verwijzen naar het direct en ongemedieerd participeren in dat wat er in de wereld, op een bepaalde plaats en tijd, gebeurt.¹⁹⁹ In deze begrippen is tegelijk het concept ‘affect’ opgenomen of verwerkt, omdat het meemaken en het ergens getuige van zijn een emotionele verbondenheid daarmee veronderstelt.

Intermezzo 5.3

Dans en het ervaren van ruimte

Nigel Thrift schenkt in zijn boek ‘Non-Representational Theory. Space, politics, affect’ uit 2008 uitgebreid aandacht aan het medium van de *dans* als middel tot zelfexpressie en als allusieve en ruimteproducerende activiteit. Hij baseert zich daarbij op de vele studies die er

¹⁹⁵ Jones 2008, p. 1605.

¹⁹⁶ Thrift 2008, p. 115.

¹⁹⁷ Thrift 2008, p. 7; Lewicka 2011, pp. 225-226; Zie ook mijn commentaar in § 4.4.5.

¹⁹⁸ Thrift 2008, pp. 140-147.

¹⁹⁹ Dewsbury et al. 2002, p. 439.

zijn verricht naar het fenomeen van de dans.

Niet alleen in het uitvoeren, maar ook in het nadenken over de rol van de dans binnen allerlei sociaal-culturele verschijnselen en omgevingen kent dat verschijnsel een lange en indrukwekkende historie. Van cultureel eenvoudige samenlevingen tot hoogontwikkelde groepen in de moderne maatschappij dansen mensen. Daarmee en daardoor geven zij uitdrukking aan wie ze denken te zijn. Dans is een gestileerde vorm van lichaamstaal. Een danser spreekt niet met woorden, maar met bewegingen. In de dans wordt gespeeld met beweging, ruimte en tijd. Door te dansen ervaren mensen met hun lichaam wat ruimte is en welke mogelijkheden en beperkingen daarmee samenhangen. In de dans worden zij gewaar welke ‘praktijken’ ze moeten uitvoeren om een ruimte tot de hunne te maken. Tegelijk oefenen zij zich in het improviseren en in het zich aanpassen aan hun partner of mededansers. De dans wordt echter ook regelmatig gebruikt om politieke doelen dichterbij te brengen en om ‘het volk’ te disciplineren en te indoctrineren. Denk aan de bekende massachoreografieën van totalitaire regimes zoals dat van Nazi-Duitsland of communistisch Noord-Korea.

Dansen heeft veel te maken met zowel het ervaren als het tot uitdrukking brengen van emoties en affecten, zij het dat de dans dat op een niet-representatieve manier doet. De dans zelf wordt door de danser direct, ongemedieerd ervaren. Daardoor ervaart de danser de ruimte om hem of haar heen ook op een directe manier. Een dans is iets van het hier en nu, van het momentane. Een dans kan niet worden opgeslagen of voor later bewaard. Zelfs filmopnames blijken niet in staat de dans in al zijn rijkdom aan expressie, ritme en lichamelijke actie goed vast te leggen. Vergeleken met de echte dans is de (film)representatie daarvan steriel. Dat maakt het ook zo moeilijk om de ‘betekenis’ van de dans in woorden en beelden vast te leggen. *Een dans moet ervaren worden, en al dansend ervaart men de ruimte.* Thrift vraagt daarom ook aandacht voor de manier waarop dansen mensen helpt om hun lichaam te ervaren, en hoe zij door dansen uitdrukking kunnen geven aan gevoelens en emoties (affecten). Dansen is voor Thrift zowel een middel om grenzen te ervaren (bijvoorbeeld in wat een lichaam in atletisch opzicht vermag), als om grenzen te overschrijden (bijvoorbeeld door te dansen waar dat niet gebruikelijk is of niet is toegestaan). Door te dansen zijn mensen in staat hun identiteit tot uitdrukking brengen, niet alleen als individu maar ook als groep.

Affect.

Het begrip affect is binnen de NRT van even groot belang als dat het onduidelijk, wazig en pluri-interpretabel is. Thrift geeft die onduidelijkheid ruitelijk toe. Affect is ook voor hem geen stabiel en uitgekristalliseerd begrip en het heeft, op dit moment, verschillende betekenissen.²⁰⁰ Doorgaans liggen die betekenissen in de buurt van de begrippen ‘emotie’ en ‘gevoel’, maar affect heeft ook nog andere connotaties.

Op zich is het begrip affect niet nieuw. Het wordt al lange tijd in de wetenschap gebruikt.²⁰¹ Toch is het emotionele en affectieve in de wetenschap altijd een randverschijnsel gebleven. Wetenschappers voelen zich bij emoties wat ongemakkelijk. Deels komt dat voort uit de vereiste cartesische scheiding tussen object en subject (het onthecht, zonder vooroordeel,

²⁰⁰ Thrift 2008, p. 175. Verder helpt het niet dat Thrift in zijn beschrijvingen van het begrip affect daar de ene keer *vier* en, een paar bladzijden verderop, *vijf* opvattingen over geeft (vgl. Thrift 2008, pp. 175 e.v., 223 e.v.). Ook publicaties van andere NRT-adepten vertonen in deze een divers beeld. Zie verder mijn commentaar in § 4.4.5.

²⁰¹ Thien 2005, p. 450; Thrift 2008, p. 171.

objectief en emotieloos wetenschappelijk registreren van iets), deels omdat emoties veilig zijn opgeborgen in de wereld van de kunsten, en deels omdat emoties samenhangen met de begrippen persoonlijke waarneming en persoonlijke ervaring die wetenschappelijk lichtelijk verdacht zijn.²⁰² Thrift daarentegen stelt het begrip affect in het centrum van de NRT.

Wat is een affect? Voor de NRT-geograaf Wylie heeft affect, samen met het begrip waarneming, te maken met 'the non-rational or more-than-rational aspects of life' en daardoor met '(...) the broader notion of a charged background of affective capacities and tensions acting as a catalyst for corporeal practice and performance. *Affect thus denotes the shifting mood, tenor, colour or intensities of places and situations.*'²⁰³ In deze opvatting heeft affect een betekenisverbinding met het precognitief ervaren van een plaats. In ieder geval heeft affect te maken met een menselijke capaciteit. Hierna beschrijf ik een viertal, onderling verschillende NRT-opvattingen van het begrip affect die dat menselijke aspect uitwerken.

1. Affect hangt samen met zichtbaar gedrag

Deze visie op wat affect is verwijst naar de fenomenologische traditie, en ziet affect als de emotie in het dagelijks leven en hoe die emotie in gedrag tot uitdrukking komt. Van belang is de context waarin dat gedrag plaatsvindt. De bron van de emoties ligt in deze opvatting buiten het lichaam, in de situatie zelf. Voorbeelden van dit emotioneel gedrag zijn blozen, woede en lachen. De mens reageert in deze affectopvatting op zijn omgeving of situatie door het filter van zijn emoties.

2. Affect als vorm van motivatie

In deze opvatting hangt affect nauw samen met een psychoanalytische benadering van de menselijke persoon(lijkheid). Daarin is affect verwant met het begrip *drijfveer*: het voornemen om op niet te lange termijn iets lichamelijks te doen of te bereiken, bijvoorbeeld eten, drinken of slapen. Een drijfveer is echter instrumenteler van aard dan een affect dat op een breder scala aan doelen gericht kan zijn (dan alleen lichamelijke) en ook meer vrijheid heeft in de periode waarin iets bereikt moet worden. Voorbeelden van deze vorm van affect zijn opwinding, droefheid en boosheid. Dat laatste bijvoorbeeld is een emotie die in een oogwenk opgedaan kan worden, maar iemand een leven lang kan tekenen. In deze opvatting kan affect ook gericht zijn op een groot aantal doelen waartoe de persoon gemotiveerd is om die te bereiken: 'Affects can be, and are, attached to things, people, ideas, sensations, relations, activities, ambitions, institutions, and any other things, including other affects.'²⁰⁴

3. Affect hangt samen met ontmoeten

De NRT is sterk monistisch gericht; de opvatting dat alle mensen en dingen manifestaties zijn van één enkele substantie die constant in staat van wording of ontplooiing is. Binnen die substantie vinden interacties of *ontmoetingen* plaats. Wat precies uit die ontmoetingen voortkomt wordt beïnvloed door emoties of affecten. Affecten zijn in deze opvatting dus zowel lichaam(substantie), als gedachte en kenmerk van de uitkomst van de relationele ontmoeting. Vreugde, geluk en droefenis gebeuren daarmee *door* relaties. De aard van onze gedachte - een gevoel van vreugde of blijheid bijvoorbeeld - beïnvloedt vervolgens ons lichamelijk vermogen. Vreugde maakt vervolgens ons het werken makkelijker, hetgeen weer ..., etc.²⁰⁵

²⁰² Thrift 2008, p. 172; Ankersmit 2007, pp. 23 e.v.

²⁰³ Wylie 2005, p. 236. Cursivering HK.

²⁰⁴ Sedgwick (1993) geciteerd door Thrift 2008, p. 177; Thrift 2008, p. 224.

²⁰⁵ Thrift 2008. pp. 177-180; Idem p. 225.

4. *Affect als evolutionair-biologisch verschijnsel*

Voor Darwin zijn uitingen van emoties een universeel verschijnsel en een product van de evolutie. Ze zijn ook niet tot mensen beperkt. Ook dieren ervaren emoties en drukken die via hun lichaam uit, net zo als de mens. Voor mensen is vooral het gezicht de plaats waar emoties worden getoond. Dieren tonen dat door gedrag, bijvoorbeeld door blaffen, met de staart zwaaien of door het aannemen van een dominante houding. Darwin heeft gewezen op de communicatieve aspecten van zulke emotioneel gedreven uitingen, die bij de mens niet alleen een biologische basis hebben maar in de loop van de menselijke ontwikkeling ook cultureel gekleurd zijn geraakt.²⁰⁶

Het begrip affect heeft in ieder van deze opvattingen een *lichamelijk-biologische* component. Deels hangt deze opvatting samen met ideeën die aan de menselijke cultuur een biologische component toedichten; bijvoorbeeld bij het overdragen van cultuurelementen tussen generaties, of blijkend uit de wijze waarop feromonen menselijke affecten beïnvloeden.²⁰⁷ Deels komt deze opvatting samen met de monistische ideeën die binnen de NRT een rol spelen. Daarnaast is het denken over de biologische kant van affecten een uitvloeisel van de vraag hoe het komt dat affecten zo'n sterke werking hebben en hoe de ruimtelijke verspreiding van affecten te verklaren is: is dat een kwestie van imitatie, van anticipatie of van empathie? Thrift verwijst voor een analogie naar de manier waarop in een school zwemmende vissen iedere vis apart, maar ogenschijnlijk als een centraal aangestuurde eenheid een gevaar ontwijkt. Ook dat is voor hem een kwestie van biologisch gestuurd, affectief gedrag.²⁰⁸

Tenslotte zegt Thrift dat ook 'dingen' invloed uitoefenen op affecten. Bijvoorbeeld: een huis beschermt, en roept daarmee een sfeer van veiligheid op. Voorwerpen of verschijnselen hebben niet alleen een betekenis maar *werken direct door in het gevoelsleven van de mens*, die deze werking ongemedieerd ervaart. Thrift zegt het zo: '(...) things (...) provide mental and physical resources to allow the body to be in the world, they add to what and how the body can experience, and they have their own agency, an ability to move bodies in particular ways.'²⁰⁹ In mijn discussie over het denken van Thrift (§ 5.4.5) ga ik verder op deze opvatting in.

Praktijken

Voor Thrift wordt geografie vooral gemaakt door praktisch menselijk handelen, waarbij hij in zijn theorie het contingente van dat handelen als uitgangspunt neemt.²¹⁰ Deze aanpak zien wij ook terug bij zijn benadering van het begrip 'plaats'. Voor Thrift betekent '[that NRT] argues that practices constitute our sense of the real. (...) and, accordingly, it valorizes practical expertise. That is, it is concerned with thought-in-action, with presentation rather than representation.'²¹¹ Hierboven heb ik geschreven dat vooral Heidegger en andere op de praktijk of het dagelijks leven gerichte filosofen Thrift daartoe hebben geïnspireerd. Nauw verbonden aan die praktijkgerichtheid is het corporale of lichamelijke (embodied) van Thrifts benadering van de werkelijkheid. Het praktisch handelen is voor Thrift echter niet iets dat hij om die activiteit zelf, of om de uitwerking daarvan bestudeert, maar omdat hij in dat handelen de directe toegang van de mens tot het begrijpen van de wereld ziet. 'Practices are productive

²⁰⁶ Thrift 2008, pp. 181, 223.

²⁰⁷ Thrift 2008, pp. 226-227.

²⁰⁸ Thrift 2008, p. 236.

²⁰⁹ Thrift 2008, p. 239. Cursivering HK.

²¹⁰ Warf 2010, p. 297.

²¹¹ Thrift 1996, p. 7.

concatenations that have been constructed out of all manner of resources and *which provide the basic intelligibility of the world*: they are not therefore the properties of actors but of the practices themselves. Actions presuppose practices and not vice versa.²¹²

Van praktijken of gebruiken zeggen we dat die bestaan uit handelingen of werkwijzen die een zekere stabiliteit en duurzaamheid in de tijd vertonen. Praktijken zijn echter niet statisch maar passen zich aan veranderende omstandigheden aan. Als ze in het dagelijks leven niet effectief blijken worden ze verlaten en komen nieuwe praktijken tot ontwikkeling. De directe toegang tot de wereld *via* het handelen wordt ook geschetst door John Wylie als die tijdens een trektocht langs de Engelse zuidwestkust *door de activiteit van het wandelen* de wereld en zichzelf ervaart:

‘The issue (...) was not one of over-intellectualizing everyday practice, but of situating practice at a certain point of entry into conceptual debate. (...) The movements, sensations, thoughts and encounters which animated the walk around the Path, and which equally animated me, were not an alien or fleeting façade obscuring some underlying, authentic landscape, nor were they a tissue of significations infusing an in-itself mute landscape with meaning - the gathering of localities, geologies and transient gazes with the eyes of Deleuze, Lingis, Bachelard, was itself a particular complex from with distinctive senses of self and spatiality distilled.’²¹³

5.4.4 Plaats

Plaats als beweging

Met het feit dat Thrift in zijn NRT een voor hem kenmerkende nadruk legt op het handelen van mensen en op de gebeurtenissen waar dat handelen deel van uitmaakt, geeft hij ook een eigen omschrijving van het begrip plaats. Plaatsen worden voor Thrift door mensen geconstrueerd doordat zij daar dingen *doen*.²¹⁴ Zij ontstaan doordat daar gebeurtenissen plaatsvinden, waardoor plaatsen ook altijd in een staat van wording en verandering verkeren. Een plaats is dus nooit ‘af’. ‘The creation of the world did not take place once and for all time, but takes place every day,’ zo haalt NRT-geograaf Dewsbury met instemming auteur Samuel Beckett aan.²¹⁵ Hetzelfde ‘immer wordende’ vinden wij ook in de plaatsconceptie van Thrift als die zichzelf afvraagt: ‘What is place in this new ‘in-between’ world? The short answer is - compromised: permanently in a state of enunciation, between addresses, always deferred. Places are ‘stages of intensity’, traces of movement, speed and circulation.’²¹⁶ Die laatste karakterisering van het verschijnsel plaats als iets wat nooit ‘af’ zal zijn, sluit vervolgens mooi aan bij dat wat Thrift als een van de grondthema’s van de NRT beschouwt: *beweging* in alle mogelijke vormen.²¹⁷ Mooi is ook de manier waarop binnen de NRT een plaats wordt gezien als ‘stage’, als platform of toneel waarop activiteiten plaatsvinden en het leven zich afspeelt. Zo komen daar zaken ‘tot verschijnen’, ‘verzamelen zij zich’ en creëren zodoende plaats en ruimte, zoals Heidegger zegt (§ 4.2.3).

²¹² Thrift 1996, p. 8. Cursivering HK.

²¹³ Wylie 2005, p. 245.

²¹⁴ Cresswell 2004, p. 37.

²¹⁵ Dewsbury et al. 2002, p. 437.

²¹⁶ Thrift 1996, p. 289.

²¹⁷ Thrift 2008, p. 5.

Drie niveaus van ervaren

Maar als alles beweging is, en gekenmerkt wordt door het onvoltooide, valt er dan ook nog iets van een plaats te ervaren? Wat betekent 'ervaren' binnen het NRT-denken? Op basis van het denken van de NRT-geografen Jones en Wylie onderscheid ik drie niveaus van ervaren met een toenemende graad van betrokkenheid van diegene die de wereld waarneemt.

Op het eerste niveau van ervaren rangschik ik wat door Wylie beschreven wordt als het proces waarin plaats (bijvoorbeeld: een landschap) en persoon (degene die ervaart) elkaar tijdens het waarnemen en ervaren wederzijds constitueren. Ervaren is dan de *participerende observatie* (1) van wat er ter plekke gebeurt. Zó geformuleerd heeft deze notie van ervaren echter nog iets afstandelijks over zich. Iets van een *scheiding* tussen het waargenomene en de waarnemer c.q. degene die ervaart:

'(...) in this way the poetic apprehension of dramatic natural scenery clarifies within a spectatorial epistemology, one which positions landscape as a slice of external reality seen from the perspective of a detached subject, a subject whose gaze is variously invested with notions of control, separation, authority and voyeuristic judgement.'²¹⁸

Het tweede niveau van ervaren wordt door Jones benoemd als *getuigen* (2). Getuigen is méér dan het observeren en rapporteren (van een gebeurtenis, event) maar heeft ook connotaties van betrokkenheid en begrip, zeg: meeleven, met datgene wat wordt waargenomen of ervaren.²¹⁹ We kunnen ook zeggen dat op dit niveau de waarnemer medeverantwoordelijkheid draagt voor wat er gebeurt en wat hij ervaart.

Wylie gaat vervolgens verder dan Jones' notie van getuigen als hij, en dat is dan het derde niveau van ervaren, het begrip *level of sense* (3) introduceert:

'[It] may be defined as a certain setting or tuning of the visible, the sonorous and the tangible within which, in a double movement of solicitation and response, the self is emergent. A level does not occur in a particular location or at a given moment, because levels (of light, of sound, of colour etc) produce spatiality and temporality.'²²⁰

'Levels' zijn dus geen objectieve empirische feiten, en ook geen projecties van subjectieve of beredeneerde meningen, maar datgene *waarmee* wij, volgens Wylie, waarnemen en waarmee wij in die handeling onszelf en de ons omringende werkelijkheid tot bestaan brengen. Anders gezegd, en toegepast op de waarneming en het ervaren van een landschap:

'The relation between self and landscape is not always or strictly that of observer and observed. The eyes of the gazing subject are not an exercise of judgement or a bestowal of meaning upon a passive and neutral scene. Instead these eyes arise and look in a relation with visibilities, sonorities and tangibility's that 'organises as it proceeds. (...) Landscape is neither something seen, nor a way of seeing, but rather the materiality's and sensibilities *with which* we see.'²²¹

²¹⁸ Wylie 2005, p. 242.

²¹⁹ Jones 2008, p. 1610.

²²⁰ Wylie 2005, p. 242. Cursivering door Wylie.

²²¹ Wylie 2005, p. 243. Cursivering door Wylie.

Het unieke van plaatsen

Bovenstaande exercities rond het ervaren van een plaats sluiten niet uit dat Thrift een scherp oog heeft voor het unieke van plaatsen, waarbij hij verwijst naar de grote doorwerking die de context op iedere plaats heeft.²²² Contexten zijn omgevingen van diverse aard (time-spaces) die op actieve wijze invloed uitoefenen op de lokale situatie. Voorbeelden van contexten zijn sociale milieus zoals taal en cultuur, en relaties tussen subjecten en objecten zoals die in de loop van een mensenleven vorm krijgen. Maar ook het persoonlijk geheugen is een context: de ruimtelijke omgeving waarin een indruk van een verschijnsel is verkregen is mede van belang voor de aard van de herinnering daaraan. Contexten oefenen hun werking op iedere plek anders uit.²²³ Daarmee maken zij iedere plaats tot iets unieks. Hetzelfde geldt voor de relaties tussen het lokale en het globale.²²⁴ Ook hier is sprake van een wederzijdse constituering, waarbij aard en mate van de over en weer uitgeoefende invloed en macht verschillen. Voor Thrift is al het zijnde binnen een context geplaatst. Dat kan op diverse manieren het geval zijn, en in verschillende mate, maar: '(...) being is never out of place.'²²⁵ In deze is Thrift verwant aan Massey die eveneens het unieke van de lokale situatie benadrukt. Beiden hebben dan ook de aanzet gegeven tot een vernieuwde vorm van regionale geografie (de 'new regional geography' volgens Warf²²⁶) waarin méér dan in de sterk inventariserende en beschrijvende regionale geografie aandacht wordt geschonken aan de dynamische en interactieve relaties tussen het plaatselijke, het regionale en het globale niveau, en aan de ruimtelijke uitwerking daarvan.

5.4.5 Ruimte

Ruimte is een werkwoord, geen zelfstandig naamwoord, zo vat Dewsbury de NRT-benadering van het begrip ruimte samen.²²⁷ Voor Thrift is de ruimte van het grootste belang ('it is the stuff of life itself.'²²⁸) en hij wijst erop dat ruimte 'overall' in het moderne denken aanwezig is. Hij geeft vier principes die volgens hem aan iedere NRT-benadering van het begrip ruimte ten grondslag zouden moeten liggen:²²⁹

1. Alles, maar dan ook werkelijk alles is ruimtelijk gelokaliseerd, van de kleinste monade tot het allergrootste geheel.
2. Er bestaan geen harde grenzen; alle ruimten zijn in meer of mindere mate poreus.
3. Iedere ruimte is constant in beweging. Er bestaat geen stabiele en statische ruimte; alles is proces. Ruimte kan niet los gezien worden van de tijd. De tijd werkt altijd op de ruimte in en geeft daar dynamiek en ontwikkeling aan. Daarom spreekt ook Thrift van ruimte-tijd (space-time).
4. Er bestaat niet één type ruimte. Het verschijnsel ruimte toont zich in velerlei gedaanten. 'Species of spaces' is er de fraai klinkende uitdrukking voor. Kant zag ruimte als een absolute categorie. De NRT daarentegen legt veel meer de nadruk op ruimte '(...) as process and in process', waarmee wordt aangegeven dat ruimte en tijd in gezamenlijkheid worden.²³⁰ Zo zijn er voor Thrift bijvoorbeeld taalruimten: het denken over ruimte dat gebeurt in de vorm van taal, of als verhalen die de ruimte verbeelden. En er kan gesproken worden over hoe ruimte

²²² Thrift 1996, p. 3.

²²³ Thrift 1996, pp. 43-44.

²²⁴ Warf 2010, p. 298.

²²⁵ Thrift 1996, p. 47.

²²⁶ Warf 2010, p. 296.

²²⁷ Dewsbury et al. 2002, p. 439.

²²⁸ Thrift 2006, p. 145.

²²⁹ Naar: Thrift 2006, p. 140.

²³⁰ Crang and Thrift 2008, p. 3. Cursivering Crang.

samenhangt met mensen, bijvoorbeeld in de vorm van ‘auto-topografieën’: de in de loop van zijn leven verworven ruimtelijke indrukken en ervaringen die een mens (ver)binden met zijn wereld. Voor Thrift bestaan er ook metonymische of ideële ruimtes: zoals een beschrijving van Parijs als stad van de verbeelding en van de kunst, of Parijs als symbool voor het moderne leven. En dan, tenslotte, is er voor Thrift nog het spreken over de ruimte van de ervaring. Hierin spelen inzichten vanuit de fenomenologie een rol en noties over het lichaam als centrum van waarneming, waarbij deze soort van ruimte voorwaarde is voor het opdoen van ervaringen en voor het denken daarover.²³¹

Intermezzo 5.4

Qualculation

Een illustratie van het stoutmoedige NRT-denken van Thrift over ruimte is zijn artikel ‘Movement-space: the changing domain of thinking resulting from the development of new kinds of spatial awareness.’²³² In dit artikel uit 2004 (!) beschrijft Thrift hoe de toename van elektronische rekenkracht zal leiden tot nieuwe conventies, technieken, concepten, waarnemingen en ervaringen. Deze ontwikkelingen monden uit in de opkomst van wat hij noemt ‘qualculation’: een *kwalitatieve verandering* in het ervaren van ruimte en tijd. Onder invloed van die haast ongelimiteerde rekenkracht kunnen tijd en ruimte als vervormbaar en vloeibaar worden beschouwd. Computers demonstreren nu al in animaties hoe zij ruimte en tijd vervormen, bijvoorbeeld in reclamefilmpjes. In een dergelijk permanent mobiele en naar wens vervormbare wereld zullen nieuwe ‘dingen’ tevoorschijn kunnen komen. Zoals:

‘(...) new qualities might become possible which assumed this enhanced calculativity as space-time background through an array of new co-ordinate systems, different kinds of metric and new cardinal points, backed up by much enhanced memory and a certain limited predictive capacity. This background would enable new kinds of movement to occur, against which all kinds of experiments in perception might become possible, which might in turn engender new senses, new intelligences of the world and new forms of ‘human’.²³³

Thrift geeft toe dat deze gedachten de grens van het giswerk mogelijk overschrijden, maar rechtvaardigt deze ‘denkexercises’ omdat zij helpen om greep te krijgen op de toekomst zodat:

‘(...)it is possible to obtain some measure of what is going on and what is falling away as new kinds of subjectivity are forced in existence by spaces and times that, through the power of what I have called qualculation, exceed and transform existing spaces and times as they apply a new set of arts of distribution, which bring with them new problems and new solutions. This is surely how the history of the present will have to be written.’²³⁴

²³¹ Naar: Crang and Thrift 2008, pp. 3-24.

²³² Thrift 2004, pp. 582-604.

²³³ Thrift 2004, p. 596.

²³⁴ Thrift 2004, p. 601.

5.4.6 Discussie

Thrift is voor mij de geograaf die het meest in de huid probeert te kruipen van de mens die zijn omgeving beziet, en zich daarin door zijn activiteiten een bestaan moet verwerven. Het gaat hem om de ongemedieerde, directe, daagse ervaring van plaats en ruimte. Die daagse, menselijke ervaring neemt de vorm aan van een constante stroom van indrukken, gedachten en gevoelens. Het is dáár dat het fenomeen van het affect voor Thrift een rol speelt. Het affect betreft het vanuit, en met emotie reageren op dat wat het lichaam van die wereld ervaart. Tenmiste, zo omschrijf ik dat fenomeen. Daarmee doe ik dat begrip wellicht geen recht op de manier waarop Thrift het begrip affect doordenkt en uitwerkt. Want wat hij, met in zijn kielzog andere NRT-geografen, er méér en anders onder verstaat krijg ik niet precies in de vingers. Het ontsnapt mij iedere keer op het moment dat ik het denk te begrijpen. Het is als een *fata morgana*: zó verwacht je bij de palmbomen te arriveren, of de oase vervliegt. Dat vluchtige van het begrip affect wordt vooral veroorzaakt doordat er verschillende omschrijvingen en definities van in omloop zijn, ook van de hand van Thrift zelf.²³⁵ Niet weinige daarvan zijn dusdanig breed geformuleerd dat ik mij afvraag wat er *niet* onder verstaan wordt. Zo omschrijft NRT-geograaf Lorimer affecten als:

‘(...) properties, competencies, modalities, energies, attunements, arrangements and intensities of differing texture, temporality, velocity and spatiality, that act on bodies, are produced through bodies and transmitted by bodies’.²³⁶

Gelukkig geven ook NRT-geografen zelf toe dat de klaarheid van het begrip beperkt is: ‘(...) as concepts go, affect is not proving the easiest to grasp’.²³⁷ De vraag is dan natuurlijk wat de waarde van een begrip is als dat begrip niet helder en eenduidig omschreven kan worden. Persoonlijk ben ik van mening dat het begrip affect in potentie een verhelderende rol zou kunnen spelen in het beschrijven van de wijze waarop de mens zijn wereld ervaart en daar betekenis aan geeft, maar dat die rol nog niet te volle vervuld kan worden zolang het begrip niet is uitgekristalliseerd. Het waardevolle van het begrip affect ligt voor mij vooral in de verwijzing naar de *kwalitatieve* aard van de mens - wereldrelatie en naar het serieus nemen daarvan - iets waar meer exact denkende geografen nogal eens aan voorbij plegen te gaan, niet kwantificeerbaar als dergelijke gevoelens en relaties zijn. Maar dat inzicht in en begrip van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring baat hebben van de introductie van het begrip affect, is voor mij, vanwege de kwalitatieve aspecten die daarin doorklinken, onmiskenbaar.

Waar zou die wazigheid en meervoudigheid van het begrip affect vandaan komen, zo vraag ik mij af. Kan dat niet liggen aan de subjectconceptie die aan dat begrip ten grondslag ligt? Die is namelijk verre van eenduidig. Daar waar Wylie *twee* concepties van het begrip subject binnen de NRT-discussies constateert, kan ik mij niet aan de indruk onttrekken dat er, op de achtergrond en in het verborgene, nog een derde opvatting een rol speelt.

De eerste van de twee opvattingen die Wylie waarneemt is een subjectopvatting conform de ideeën van Deleuze. Deleuze gaat uit van een haast ‘subjectloos subject’, zoals tot uitdrukking komend in velerlei typen relaties en onderlinge verhoudingen (idem als in de actor-networktheory). Voor Deleuze bestaat de wereld uit ‘(...) incessant non-personal, pre-personal and transpersonal relations of becoming, currents of intensity and affectivities - a

²³⁵ Thrift geeft in één publicatie zelfs twee *verschillende* omschrijvingen en uitwerkingen! Zie: Thrift 2005, pp. 175-182, 223-235.

²³⁶ Lorimer 2008, p. 552.

²³⁷ Lorimer 2008, p. 551.

world which, in its ongoing creative evolution, refuses to ever really settle down into more familiar patterns of subject and object, animate and inanimate, cause and effect'.²³⁸ Het object is, zoals Deleuze er tegenaan kijkt, altijd een procesmatig 'iets' wat verschijnt, tevoorschijn komt uit de wild kolkende zee van relaties en verhoudingen welke de wereld is. Het is bij hem niet langer een concreet mens die, onthecht en als op afstand, de wereld bekijkt en ervaart. Mens, krachten, relaties en wereld zijn één dynamisch geheel, zo vat ik Deleuzes opvatting samen.

Ten tweede onderscheidt Wylie binnen het NRT-denken een subjectopvatting in het verlengde van Derrida die het subject geheel *wegschrijft*. Het subject als quantité négligeable. Wylie noemt deze visie postfenomenologisch en post-heideggeriaans. Er bestaat volgens hem voor Derrida niet (meer) zoiets als een compleet, coherent en aanwezig subject dat spreekt, handelt en waarneemt.²³⁹ Derrida's doel is: '(...) to undercut and unsettle all philosophies - from Descartes' cogito to Heideggers Dasein - which take as their beginning and end a given and present subjectivity. (...) The subject, then, is 'erased'.²⁴⁰

Terecht, zegt Wylie, bestaat er een creatieve spanning tussen deze beide subjectconcepties, en binnen de NRT is (nog) niet uitgekristalliseerd welke de meeste aanhangers zal gaan tellen. Ook Thrift is daar nog niet uit.²⁴¹ Hoewel vooral deze twee postconstructivistische opvattingen ten aanzien van de aard van het subject, of het niet bestaan daarvan, binnen de NRT en vogue zijn, vermoed ik dat er daarnaast toch nogal wat NRT-aanhangers behept zijn met, wat ik maar zal noemen, 'klassieke' subjectopvattingen zoals die van Heidegger en Merleau-Ponty. Anders is volgens mij niet te verklaren waardoor het komt dat binnen de NRT het begrip affect zó onduidelijk en pluri-interpretabel is. Het maakt immers nogal wat uit of je affecten toeschrijft aan 'klassieke' subjecten, dan wel aan 'subjectloze krachten en invloeden' (cf. Deleuze) of het subject geheel 'wegschrijft' (cf. Derrida). Deze constatering heeft echter nog een bredere werking. Praten over affecten binnen de geografie heeft alleen zin als we ons reële mensen voor ogen stellen; anders wordt het al snel een niet meer dan *etherische* exercitie over wazige krachten of afwezige subjecten.

Geograaf Deborah Thien plaatst de discussie over affecten in de opkomst van wat zij benoemt als 'emotional geographies': 'Emotional geographies encompasses a growing interdisciplinary scholarship that combines the insights of geography, gender studies, cultural studies, sociology, anthropology and other disciplines to understand how the world is mediated by feeling'.²⁴² Ook de NRT hoort, naar haar mening, gerekend te worden tot die emotional geographies. Gelet op de centrale, maar nog niet uitgekristalliseerde rol van het begrip affect in het NRT-denken kan ik mij wel in Thiens classificatie vinden. Maar, dat gezegd zijnde, blijf ik toch met de vraag zitten 'wát' of 'wie' die gevoelens, feelings en affecten opdoet, wát' of 'wie' relaties aangaat, wát' of 'wie' handelend in het daagse leven staat. Dat zal een *mens* zijn, die kan je toch niet helemaal wegdeconstrueren of -redeneren. Zie de discussie hierboven. Daarmee speelt die individuele mens toch dé centrale rol in de NRT, of zou die rol moeten spelen. Zo'n conclusie zint de 'post-moderne' Thrift kennelijk niet helemaal, maar uiteindelijk kiest ook hij daarvoor: '(...) I do want to retain a certain minimal humanism. (...) dropping the human subject entirely seems me to be a step to far'.²⁴³ Is de NRT dan toch een vorm van humanistische, sociale geografie?

²³⁸ Wylie 2010, p. 105

²³⁹ Idem, pp. 107-108.

²⁴⁰ Idem, p. 107.

²⁴¹ Thrift 2008, pp. 7-8; Wylie 2010, pp. 99, 106.

²⁴² Thien 2005, p. 450. Cursivering HK.

²⁴³ Thrift 2008, p. 13. Cursivering HK.

Nog een laatste gedachte, van geheel andere aard. Hiervoor schreef ik dat de NRT veel aandacht besteedt aan het spel, en dat Thrift zijn gedachten over de ruimte producerende gevolgen van het menselijk handelen illustreert aan de dans.²⁴⁴ Ook begrippen als ‘gebeurtenis’ (event) en ‘opvoering’, beide voorbeelden van ‘het leven in actie’, nemen een belangrijke plaats in Thrifts visie op de NRT in. Daarmee zie ik bij dit onderdeel een sterke parallelle tussen Thrifts denken en dat van historicus Johan Huizinga als deze, in zijn nog immer lezenswaardige publicatie ‘Homo Ludens’ (1938), over het *spelelement* van de cultuur schrijft.²⁴⁵ Hoewel het Huizinga in dat boek om een cultuurhistorische benadering van het spel gaat, en om de wijze waarop uit het spel de menselijke cultuur is voortgekomen, beschrijft hij van het spel een aantal kenmerken die ons aan het denken kunnen zetten als wij het over het ervaren van plaats en ruimte hebben.²⁴⁶ Zo beschrijft Huizinga, als derde kenmerk van het spel ‘(...) zijn afgeslotenheid, zijn begrensdeheid. Het [spel] speelt zich af binnen zekere grenzen van tijd en plaats.’²⁴⁷ En vervolgens: ‘Elk spel beweegt zich binnen zijn speelruimte, die hetzij stoffelijk of denkbeeldig, opzettelijk of als vanzelfsprekend, van tevoren is afgebakend. (...) De arena, de speeltafel, de tovercirkel, de tempel, het toneel, het filmscherm, de vierschaar, het zijn alle, naar vorm en functie, *speelruimten*, d.w.z. gebannen grond, afgezonderde, omheinde, geheiligde terreinen waarbinnen bijzondere eigen regels geldig zijn. Het zijn tijdelijke werelden binnen de gewone, ter volvoering van een gesloten handeling.’²⁴⁸ Voor Huizinga is het spel oorsprong en grondbeginsel van de cultuur, maar om die cultuur te kunnen voortbrengen is dus *time-space* (om een Thriftiaanse term te gebruiken) voorwaarde. Speelruimte, zou ik ook kunnen zeggen. Spel en ruimte zijn in Huizinga’s visie wederzijds constituerend: het spel creëert ruimte, zoals ruimte voorwaardelijk is voor het spel. Vanuit het spelen komt voor Huizinga uiteindelijk *cultuur* voort. Die oorzakelijkheid heeft zijn pendant in het denken van Thrift als naar diens idee uit spelen, gebeurtenissen en opvoeringen *ruimte* voortkomt. Huizinga en Thrift zijn niet de enigen die aan het spel een belangrijke cultuur en ruimte constituerende waarde toekennen. Ook hermeneutisch filosoof Gadamer doet dat.²⁴⁹ Voor Gadamer komen in het kunstwerk representatie, en in het spel zelfrepresentatie tot uitdrukking. Het spel is voor hem een gebeuren dat door spelers en toeschouwers *gezamenlijk* in het leven wordt geroepen, dat zich ergens afspeelt - en daarmee dus per definitie ruimtelijk is. Hammermeister parafraseert Gadamers opvatting als volgt: ‘Bekijk je het kunstwerk niet als een object dat tegenover een toeschouwer staat, maar als een manier van zijn die door het spel zowel zichzelf als de toeschouwer tot leven brengt, dan kun je het ook verstaan als een ervaring die de speler verandert.’²⁵⁰ Ook hier is dus sprake van het wederzijds constitueren van spel, spelers en toeschouwers, en van kunstwerk en bezoeker, en daardoor van het creëren van plaats en ruimte. In beide situaties ook is het zinloos te spreken over een subject - objectscheiding.

²⁴⁴ Thrift 2008, pp. 140-147.

²⁴⁵ Waarbij het op deze plek ook aardig is om ons te herinneren dat het Huizinga was die als eerste heeft geschreven over de *historische ervaring* of historische sensatie.

²⁴⁶ Zoals, volgens Jardine, Huizinga’s denken over het spel grote invloed heeft uitgeoefend, en blijft uitoefenen, op hedendaagse generaties (cultuur-) historici, ook uit de Engelstalige wereld. Zie: Jardine 2011. Idem: Lukacs 2007, pp. 155 e.v.

²⁴⁷ Huizinga 1985, p. 9.

²⁴⁸ Idem, p. 10. Cursivering HK.

²⁴⁹ Gadamer 1977, pp. 10, 25-16; Malpas and Zabala 2010, pp. 71, 272; Widdershoven 2005, p. 60;

Hammermeister 1999, pp. 49-54.

²⁵⁰ Hammermeister 1999, p. 49.

6 Over plaatsen en plaatservaringen

The essence of place lies in the largely
unselfconscious intentionality that defines places
as profound centres of human existence.

Edward Relph.¹

6.1 Groot Halsum

Meteen toen wij de verkoopruimte binnenstapten, wisten wij het. Mijn vrouw en ik waren in het begin van de jaren negentig op zoek naar werk van de Groningse kunstschilder Han Jansen. Wij bezaten al enige zeefdrukken van hem maar zochten iets groters, geschikt voor onze woonkamer. In een galerie in Haren stonden we opeens voor een schilderij waar wij beiden niet over twijfelden. Binnen een paar seconden beslisten we. Dát schilderij moest het worden, ondanks het feit dat het ons een rib uit het lijf zou kosten. Het was een aankoop die wij nooit betreurd hebben. Integendeel. Nog altijd is het landschapsschilderij *Groot Halsum* voor ons een bron van plezier en wie er ook onze kamer binnenstapt, ‘onze’ Han Jansen laat niemand onberoerd. Altijd vragen, opmerkingen, discussie. Vooral de sfeer van het schilderij maakt de tongen los. Flauw verlopende blauwen rond een immense Groninger boerderij suggereren een avondschemering. Een dampig waas hangt over onmetelijke velden. Aan de verre horizon doet een flets silhouet een dorp vermoeden. Het lijkt zo’n eenvoudig schilderij, maar dat is het niet. De eindeloze kleurschakeringen zijn zelfs zó subtiel dat het schilderij fotografisch niet goed te reproduceren is.



Fig. 6.1. *Groot Halsum*, Han Jansen (1931-1994)
1990. Afm. 1.55 x 1.55 m.

¹ Relph 1976/2002, p. 43.

Han Jansen (1931-1994), boerenzoon, autodidact en succesvol ‘schilder van land-, zee- en luchtschappen’ zoals hij in de aan hem gewijde biografie wordt betiteld, was geobsedeerd door de plek waar hij opgroeide, de omgeving van Kloosterburen in Noord-Groningen.² Talloos zijn de zeefdrukken en schilderijen waarin hij, in even zovele variaties, het landschap rond zijn ouderlijke boerderij afbeeldde, en even talrijk zijn de schilderstukken van de koeien en boerderijen waar hij vanuit zijn jongenskamer zicht op had. Ook het nabije waddenlandschap boeide hem mateloos. Zijn hele leven was Han Jansen op zoek naar wat voor hem de essentie van *zijn wereld* was, naar het kenmerkende van de *plaats* waar hij zich van jongs af aan mee vereenzelvigde. Iedere keer weer probeerde hij ‘het’ te pakken te krijgen en in zijn werken te verbeelden. Ik vraag mij af of hem dat naar zijn eigen idee ooit is gelukt. Ik denk het niet. En ik denk ook dat hij dat, diep in zijn binnenste, niet zo erg vond. Han Jansen leek mij, de weinige keren dat ik hem heb ontmoet, in al zijn rusteloosheid en met al zijn experimenteer- en scheppingsdrang zo’n man voor wie het reizen belangrijker is dan het aankomen, het zoeken wezenlijker dan het vinden. Niet voor niets staat in de metaforiek de reis al sinds onheuglijke tijden voor bewustwording, loutering en het zoeken naar de zin van het leven.

De opbouw van dit hoofdstuk

Na de hoofdstukken vier en vijf waarin ik filosofen en geografen aan het woord liet over plaats en ruimte en over het ervaren daarvan, bouwt dit hoofdstuk weer verder op hoofdstuk drie. In dat hoofdstuk schonk ik aandacht aan de verschijnselen waarnemen en ervaren in het algemeen, en aan de psychologische en filosofische dimensies die daaraan te onderkennen zijn. Ook besteedde ik aandacht aan het bewustzijn als het centrum waar alle aspecten van het menselijk waarnemen en ervaren bij elkaar komen. Als de plek dus waar het individu geografische ervaringen meemaakt, of ondergaat. In dit hoofdstuk richt ik mij op het fenomeen ‘plaats’. Welke is de relatie tussen het fenomeen van de geografische ervaring en het verschijnsel plaats, is de vraag die in dit hoofdstuk voorligt. Het antwoord is van belang om meer inzicht te krijgen in de achtergronden van de bijzondere geografische ervaring. Plaatsen zijn immers het schouwtoneel daarvan. Zonder plaats géén geografische ervaring! En dat dan niet alleen in de zin van het ‘plaats bieden’ aan ervaringen of het oproepen daarvan, maar ook omdat er een psychologische en affectieve component aan het verschijnsel plaats verbonden is: mensen kennen betekenis toe aan plaatsen en voelen zich daarmee verbonden. Ik begin dit hoofdstuk met het beschrijven en analyseren van het concept *plaats*, hoe geografen tegen dat verschijnsel aankijken en welke kenmerken zij daaraan toekennen. Mensen hebben wat met plaatsen, is één van de leidende gedachten van deze studie. Daarom zal ik in dit hoofdstuk ook nagaan hoe de *relaties* die mensen met plaatsen onderhouden in de geografische literatuur worden benoemd en geclassificeerd. Daardoor worden die relaties voor mij beter hanteerbaar. Verder zal ik aandacht schenken aan enkele typen speciale plaatsen, waaronder de natuur en zogenoemde ‘plaatsloze plaatsen’. Bij ieder van de hierboven aangeduide onderdelen formuleer ik een voorlopige conclusie. Deze vormen vervolgens, samen met de resultaten uit de voorgaande hoofdstukken, de bouwstenen voor de gevolgtrekkingen in het volgende hoofdstuk over de vraag: ‘wat is een bijzondere geografische ervaring en wat zijn de achtergronden daarvan?’

² Abrahamse 1995.

6.2 Plaats als leefwereld

Wat is een plaats?

Het fenomeen van de geografische ervaring is ten nauwste gekoppeld aan het begrip ‘plaats’. Een geografische ervaring wordt immers opgedaan *doordat* iets op het aardoppervlak wordt waargenomen en ervaren. Het gaat mij daarbij om de ruimtelijke realiteit die wordt waargenomen en ervaren, niet om een imaginaire voorstelling in ons hoofd of waar dan ook.³ Er is éérs een locatie, een stuk van het aardoppervlak, en dán komen de waarneming en ervaring.⁴ Onze ervaringen met, en ons bewustzijn van de wereld vinden hun fundament in plaatsen. Daarmee zijn plaatsen belangrijke fenomenen in onze daagse leefwereld.⁵ Tegelijk zijn het centra van betekenisgeving, in die zin dat plaatsen door wat zich daar bevindt, door hoe het daar is ingericht en door wat daar gebeurt voor mensen een functie vervullen. Die functie wordt door die mensen gewogen en gewaardeerd tegen de achtergrond van de eisen die het leven hen stelt, en van de verwachtingen die zij over de hen omringende ruimte koesteren. Concreet: een binnenstad kan voor een bepaald persoon betekenis krijgen als een gewaardeerde plek indien die binnenstad door de aanwezigheid van historische gebouwen, een gedifferentieerd winkelbestand en een prettige, veilige sfeer voldoet aan de bij die persoon levende verwachting om daar op een aangename en effectieve manier inkopen te kunnen doen en andere mensen te ontmoeten.

Yi-Fu Tuan bestudeerde vanuit dit oogpunt de relatie tussen mens en plaats, en hoe plaatsen worden ervaren. Het aan een plaats toekennen van betekenis is cruciaal voor de relatie tussen mens en plaats. Mede op basis van Tuans baanbrekende werk is in de culturele geografie de gangbare definitie van het begrip plaats: *(een plaats is) een locatie met betekenis*.⁶ Vanclay zegt het zo: ‘Place is space imbued with meaning’⁷ - (een) plaats is ruimte *vervuld* (of: *doordrenkt*) van betekenis. In deze omschrijving klinkt door hóe onlosmakelijk en hóe wederzijds constituerend de begrippen plaats en betekenis zijn, en hoezeer wij daar als waarnemer of beschouwer van een plaats zélf een rol in spelen. Want *wij* zijn het die een plaats ervaren, en daar vervolgens betekenis aan toekennen.

Wij kunnen geen plaats waarnemen en ervaren als wij niet een elementaire openheid en gevoeligheid bezitten voor de eigenschappen en de kwaliteit van de omgeving. Daarom, zegt filosoof Ton Lemaire, is in onze landschapsbeleving het vermogen tot invoelen actief.⁸ Die gevoeligheid is niet alleen van belang voor het waarnemen en ervaren van landschappen, maar reikt verder. Al onze contacten met de buitenwereld - omgeving, plaatsen, voorwerpen, maar ook onze medemensen - komen pas tot ontplooiing als wij voor die contacten openstaan. En dat ‘openstaan’ is méér dan waarnemen met de zintuigen. Uiteraard zijn onze zintuigen voorwaarde om iets te kunnen percipiëren, maar er is meer nodig dan dat. Het percipiëren van onze wereld heeft ook te maken met onze geest en met onze mentale vermogens en affecten (§ 5.4.3). Daarom wijst Lemaire (evenals Heidegger, zie § 4.2.3) op de invloed van onze stemming op ons vermogen tot invoelen. Ik schonk daar al aandacht aan in § 3.4. Het is sterk van onze stemming afhankelijk of we een plaats beleven als somber of vrolijk, als saai, verheven, zacht of intiem. Onze stemming maakt ons ontvankelijk voor de kwaliteiten die we van een plaats zien en beleven.⁹ Het kenmerkende van een stemming is echter dat die ons

³ Visser 1998, p. 83.

⁴ Cresswell 2004, p. 32.

⁵ Walmsley and Lewis 2002, p. 118.

⁶ Tuan 1975, p. 152; Cresswell 2004, p. 7; Lewicka 2011, p. 209.

⁷ Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008, p. 3.

⁸ Lemaire 1999, p. 60.

⁹ Naar: Lemaire 1999, p. 61.

overkomt en dat wij die niet of nauwelijks kunnen sturen.¹⁰ Het ervaren van plaatsen hebben wij niet in de hand.

‘Places at work’

Het begrip plaats vat ik hier breed op. Het gaat mij zowel om de natuurlijke omgeving als om de ruimtelijke verschijnselen die voortvloeien uit menselijke activiteiten, zoals het cultuurlandschap, nederzettingen of andere concrete inrichtingselementen. Maar daar blijft het dan ook bij. Ik reken niet *imaginaire plaatsen* tot mijn studieterein, zoals verbeelde plaatsen uit de kunst of fictieve plaatsen in ons hoofd.¹¹ Ook niet de plaatsen die wij ons alleen maar kunnen indenken, zoals de gedagdreamde plaatsen die Bachelard voor zijn geestesoog weet op te roepen, of plaatsen uit mythen en legenden. En, hoewel ik besef dat ik mij daarbij háást buiten de moderne wereld zet, óók niet de plaatsen zoals die worden gecreëerd binnen driedimensionale computergames of op internet en die voor de ware adepten zo’n grote mate van realiteit vertonen. Hoe consistent, specifiek en goed geordend dergelijke verbeelde plaatsen ook mogen zijn¹², ze komen in deze studie omwille van de inperking van de omvang daarvan niet aan de orde.

Welke plaatsen dan wel? Het gaat mij in dit onderzoek om (de) *plaats als leefwereld*, waarbij doorslaggevend is of die plaats ‘in het echt’ bestaat, of mensen zich er mee verbonden voelen en of de plek in kwestie betekenis voor hen heeft. In welke vorm die plaats als leefwereld verschijnt is vers twee. Aantal en vorm van leefwereldplaatsen zijn oneindig geschakeerd. Zij hebben geen formele essentie of formele structuur. In deze studie kies ik voor de fenomenologische positie van Merleau-Ponty die stelt dat een plaats een onderdeel is van de *leefwereld* van mensen, en dat er *geen onderscheid is tussen de wereld die wordt ervaren en de ervarende persoon*.¹³ Leefwereldplaatsen zijn de plekken waar ons leven zich afspeelt, waar wij leven - niet meer, niet minder. Het zijn ‘places at work’ zoals Casey ze noemt.¹⁴

Het gaat mij dus om de concrete leefwereld, hoe de mens daarop reageert en hoe hij daar vorm aan geeft. Het ervaren van plaatsen is daarmee voor mij congruent aan het ervaren van de menselijke leefwereld. De mens, zo zegt Merleau-Ponty, onderhoudt een intuïtieve, prelinguïstische en prereflexieve omgang met de dingen om hem heen. Die manier van omgaan met de omgeving is zintuiglijk en lijfelijk. Voor de fenomenologie zijn de menselijke waarneming en ervaring dé studieterreinen bij uitstek omdat daar de ontmoeting of confrontatie plaatsvindt van de mens met zijn wereld, met de *plaatsen* uit zijn leefwereld.¹⁵ Deze ontmoeting tussen mens en plaats raakt de mens in de volle breedte van zijn bestaan. Het is een integrale ervaring van de samenhang van het leven. Die confrontatie is geen passief gebeuren. Juist vanwege de nauwe verwevenheid van mens en plaats, en van mens en waarneming, is die ontmoeting actief van karakter, net zo als plaatsen dynamisch van structuur zijn.

¹⁰ Als we in een bepaalde stemming verkeren of zijn beland, is het vervolgens wel mogelijk die in zekere mate te veranderen. Bijvoorbeeld: iemand voelt zich overvallen door treurigheid of door een gevoel van onbehagen, en besluit vervolgens iets leuks of iets ontspannends te doen (naar een boekwinkel, de natuur in vogeltjes kijken, een glas wijn drinken) om in een betere stemming te komen. Initieel echter is een stemming iets wat iemand *overkomt*.

¹¹ Maar, het lijkt wat tegenstrijdig, ik zal in de literatuur verbeelde plaatsen, onder meer in het volgende hoofdstuk, wel gebruiken om de eigenschappen van de geografische ervaring te verduidelijken. Iets gebruiken ter verduidelijking, is echter wat anders dan het zien als onderwerp van studie.

¹² Casey 1998, p. 292.

¹³ Naar o.m. Schroeder 2007, p. 306.

¹⁴ Casey 1998, p. 286.

¹⁵ Naar: Lemaire 2002, p. 148.

6.3 Over het begrip plaats

Plaats als meervoudig concept

Het begrip plaats is een *meervoudig concept*. In deze paragraaf schenk ik aandacht aan een aantal facetten die met het begrip plaats samenhangen. Ze verdienen hier onze aandacht omdat ze de vele verschillende onderdelen en betekenissen van het concept plaats belichten, waardoor dat in zijn volle dynamiek en rijke meervoudigheid voor ons oprijst. De reden om vanuit deze brede conceptie het begrip plaats te onderzoeken is dat zo kan worden nagegaan welke constituerende relaties er bestaan tussen het begrip plaats en (de mogelijkheid tot) het verwerven van geografische ervaringen. Ik ga daartoe allereerst na welke kenmerken een plaats tot plaats maken. Drie daarvan zijn van formele aard, vier zijn kwalitatief van karakter. Vervolgens schenk ik aandacht aan twee vormen van speciale plaatsen, en aan een bijzonder plaatskenmerk.

Drie formele plaatskenmerken

Hierboven gaf ik al de in de culturele geografie gangbare definitie van het begrip plaats: een plaats is een locatie met betekenis.¹⁶ Mensen zijn overal en altijd bezig hun omgeving in te richten. Ze zijn doende huizen te bouwen, akkers te bewerken, natuur te beheren, hun omgeving te verfraaien of (andere) economische activiteiten te verrichten. Zij zijn dan bezig met het proces van, wat we noemen, het creëren van plaatsen (placemaking).¹⁷ Plaatsen komen voort uit het proces van het transformeren en inrichten van de aardse ruimte. Het begrip plaats zoals opgevat in deze studie, dient onderscheiden te worden van het begrip (natuurlijke) omgeving. Een plaats heeft te maken met *betekenis* en *waarden*. Deze maken het de mens mogelijk een relatie aan te gaan met een bepaald geografisch gebied. Het begrip (natuurlijke) omgeving daarentegen verwijst naar de biofysische kenmerken van een omgeving of van een landschap. Die kenmerken bestaan onafhankelijk van de menselijke relaties daarmee.¹⁸

Door de mens gecreëerde plaatsen laten zich karakteriseren door bepaalde eigenschappen of kenmerken. Daarmee valt vast te stellen of iets een plaats is, of niet. Geograaf Relph onderscheidt in zijn boek 'Place and Placelessness' drie noodzakelijke criteria willen wij van een plaats kunnen spreken. Dat zijn: fysieke omgeving, activiteiten en betekenis.¹⁹ Politiek-geograaf Agnew bouwt later op deze criteria van Relph voort en onderscheidt dan als *formele plaatskenmerken*: 1. locatie, 2. locale en 3. plaatsgevoelens (sense of place).²⁰ De noodzakelijke aanwezigheid van deze drie kenmerken maken een verschijnsel tot een 'plaats'. Het kenmerk *locatie* (1) verwijst naar een objectief punt, ergens in de ruimte. Een locatie is een plek op het aardoppervlak en kan worden aangegeven met (kaart)coördinaten. Iedere plaats heeft een locatie. Plaatsen zijn immers altijd ergens op het aardoppervlak gelokaliseerd. Het begrip *locale* (2) verwijst voor Agnew naar de dagelijkse omgeving zoals die zich op een bepaalde plaats manifesteert. Dat wil zeggen: de locale is de concrete gedaante waarin sociale en andere niet-materiële culturele relaties (taal, geloof, economie) zich materialiseren, bijvoorbeeld in de vorm van inrichtingselementen als gebouwen, wegen, fabrieken of parken. Het begrip *plaatsgevoelens* (3), zoals gehanteerd door Agnew, heeft betrekking op de subjectieve en emotionele gehechtheid die mensen met een plaats kunnen onderhouden op basis van aldaar opgedane ervaringen. Plaatsgevoelens hangen samen met het gegeven dat

¹⁶ Cresswell 2004, p. 7.

¹⁷ Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008, p. 5.

¹⁸ Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 2.

¹⁹ Relph 1976/2002.

²⁰ Anderson and Harrison 2010, p. 39; Cresswell 2004, p. 7; Gustafson 2001, p. 6.

mensen zich met een plaats verbonden voelen en dat zij daar een emotionele band of relatie mee onderhouden.

Wil een plaats een plaats genoemd kunnen worden, dan is de aanwezigheid van alle drie de kenmerken noodzakelijk. Maar afhankelijk van het doel van de plaatsstudie kan aan de kenmerken wel meer of minder gewicht worden toebedeeld. In deze studie gaat het er mij niet om waar plaatsen liggen of hoe die er uit zien. Ik bedrijf hier dus geen (traditionele) geografische gebiedsbeschrijving, waarin vooral aandacht is voor de kenmerken ‘waar ligt het’ (1) en ‘hoe ziet het er daar uit’ (2). Ik schenk in wat hierna volgt in het bijzonder aandacht aan het derde kenmerk van het verschijnsel plaats, te weten de ‘plaatsgevoelens’ (3). Die gevoelens immers komen voort uit, en zijn tegelijk mede-initiërend voor het waarnemen en ervaren van plaatsen, waarbij die laatste activiteit kan leiden tot het opdoen van al dan niet bijzondere geografische ervaringen.

Vier kwalitatieve plaatskenmerken

Naast de drie formele kenmerken van Agnew die een plaats tot plaats maken zijn er vier, wat ik noem, *kwalitatieve* plaatskenmerken. Kwalitatieve plaatskenmerken zijn kenmerken of eigenschappen die plaatsen naar hun aard definiëren, zonder direct in getallen of meetbare grootheden uitgedrukt te kunnen worden. De reden om hier aandacht te besteden aan deze vier kwalitatieve plaatskenmerken is dat ook deze van invloed zijn op het menselijk ervaren van plaatsen.

1. Een plaats is aards van karakter

In de geografie wordt soms gesproken over virtuele plaatsen, of over het menselijk lichaam of over muziek als plaats. Daar ga ik in deze studie dus niet in mee. Ik schaar mij geheel achter Vanclay als deze dergelijke plaatsconcepties afwijst omdat hij van mening is dat alle drie hierboven genoemde formele plaatskenmerken aanwezig moeten zijn, willen wij van een plaats kunnen spreken.²¹ Een plaats is daarom in mijn ogen een *aards* en concreet begrip. Deze aardse en concrete, noem het desgewenst: utilitaire en pragmatische benadering van het begrip plaats, sluit overigens niet uit dat er ook in meer filosofische of theoretische zin over plaatsen kan worden gesproken, of dat bepaalde plaatsen soms op wel heel particularistische en persoonlijke manier kunnen worden ervaren, beleefd en beschreven.

2. Een plaats is dynamisch

Dan het *dynamische* aspect dat plaatsen kenmerkt en het feit dat plaatsen een *werking* (agency) hebben. Eerder al haalde ik het woord van Casey aan waarin hij aangaf dat plaatsen ‘aan het werk’ zijn.²² Plaatsen zijn in zijn ogen actieve en dynamische verschijnselen. Doreen Massey denkt er hetzelfde over. Ook die stelt, zo schreef ik in het vorige hoofdstuk, dat een plaats niet iets statisch is, maar dynamisch opgevat moet worden (zie § 5.3.3). Plaatsen zijn voor haar geen vaststaande, onveranderlijke dingen maar *actieve* entiteiten, die bovendien beschouwd dienen te worden in een bredere context dan die van de plaats zelf. Plaatsen zijn voor Massey punten waar *relaties* bij elkaar komen; een veelheid aan betrekkingen, die lokaal tot mondiaal van karakter kunnen zijn. In Massey’s ogen zijn plaatsen geen fenomenen die over een essentie beschikken: een eigenschap, of een kenmerkende constellatie van eigenschappen, die los van de beschouwer in de werkelijkheid bestaat, in zijn kern onveranderlijk is en kan worden beschreven in woord en getal.²³ Het is volgens haar adequater ze te omschrijven als *processen*, die voor iedereen iets anders kunnen betekenen.

²¹ Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008, p. 4. Vanclay verwijst hier naar de drie kenmerken die Gieryn (2000) aan het begrip plaats stelt, maar deze zijn vrijwel identiek met die van Agnew en Duncan.

²² Casey 1998, p. 286.

²³ Naar: De Pater, Groote en Terlouw 2005, p. 72.

Voor wat betreft dat actieve karakter van plaatsen verwijst ik hier ook naar de opvatting van Thrift, die een plaats ziet als een locatie waar mensen dingen *doen* (§ 5.4.4). In de metafoor van de opvoering (zie § 5.4.3 en intermezzo 5.3) verwijst Thrift in zijn plaatsopvatting naar datgene wat op een bepaalde plaats gebeurt. Uit dat gebeuren ter plekke, en de ervaring(en) die mensen daarmee opdoen, verkrijgt volgens Thrift die plek voor mensen een bepaalde betekenis.

3. Plaatsen zijn er van klein tot groot

Het begrip plaats kan betrekking hebben op een heel scala aan verschijnselen die ogenschijnlijk v r uit elkaar liggen. Een plaats kan variëren van de favoriete leunstoel tot een huis, wijk, stad of land. Ja, zelfs een continent of de wereld in zijn geheel kunnen met het begrip plaats worden aangeduid. Als het maar een deel van het aardoppervlak betreft waar mensen betekenis aan toekennen. D t is het onderscheidende criterium. De mogelijkheid tot het ervaren van plaatsen is niet gebonden aan een bepaalde schaal, noch wat betreft de afmeting van een plaats, noch wat betreft het aantal mensen dat een plaats ervaart. Dat kan op het niveau van het individu, maar ook van het collectief.

4. Geen plaats zonder context

Tenslotte is een kenmerk dat plaatsen nooit los gezien kunnen worden van de *context* waarin zij bestaan en van de relaties die, vanuit die plaats, worden onderhouden met andere plaatsen. Voor een goed begrip van de betekenissen die mensen aan plaatsen toekennen en van de relaties die zij daarmee onderhouden, is het noodzakelijk die plaatsen en relaties te beschouwen binnen hun bredere, relationele context. In de paragrafen over Massey (§ 5.3.4) en Thrift (§ 5.4.4) heb ik hier al aandacht aan geschonken. Globalisering, economische en technologische ontplooiing en culturele ontwikkelingen beïnvloeden de perceptie en waardering van plaatsen, zowel op individueel als op groepsniveau. Plaatsen zijn in die zin nimmer geïsoleerd; altijd zijn plaatsen met elkaar verbonden in *netwerken* van verschillen en overeenkomsten, in onderlinge verhoudingen van differentiatie en integratie.²⁴

6.4 Speciale plaatsen

Alle plaatsen zijn natuurlijk uniek en speciaal, maar sommige zijn meer speciaal dan andere. Hieronder schenk ik aandacht aan een tweetal specimen van ‘speciale plaatsen’, te weten: plaatsloze plaatsen en de natuur als plaats. Ieder daarvan kent zijn eigen wijze van ervaren worden. En ik vraag aandacht voor een bijzonder plaatskenmerk: het *genius loci*. Daar begin ik mee.

Genius loci

In de literatuur over plaatsen wordt regelmatig het begrip *genius loci* ten tonele gevoerd. Dat begrip heeft een eerbiedwaardige ouderdom. De Romeinen duiden er de geest of god mee aan die een bepaalde plaats beschermde. Overal in Europa zijn in voormalig Romeins gebied vondsten gedaan van altaren waar een ‘*genius loci*’ werd vereerd, in de hoop op bescherming van huis en goed. Het begrip speelt tegenwoordig nog een rol in de geografische en architectonische literatuur. Binnen de recente architectuurtheorie is het vooral de architectuurtheoreticus Christian Norberg-Schulz die vanuit existentieel-fenomenologische overwegingen het begrip *genius loci* heeft uitgewerkt. Hij legt daarin grote nadruk op het door de mens waarnemen en beleven van de wereld, en op het belang van het creëren van een eigen

²⁴ Naar: Manzo 2003, p. 54; Cresswell 2004, p. 40; Anderson and Harrison 2010, pp. 46-47.

plek als existentiële ruimte. Plaats betekent voor Norberg-Schulz *identiteit*: de toe-eigening van die plek door een specifieke toekenning van waarden.²⁵ Ook in de omgevingspsychologie komen we het begrip *genius loci* tegen. Het *genius loci* kan worden omschreven als *het karakter van een plaats*, waarbij dat karakter als een eigenschap van de plaats zelf wordt gezien.²⁶ Het is, zo opgevat, de *essentie* van die plaats die niet via de menselijke ervaring tot stand komt maar een onveranderlijk (fysiek) kenmerk van die plaats is. Dit concept van het *genius loci* is echter onverenigbaar met het in deze studie aangehangen idee dat een plaats voor iedere beschouwer een andere (toegekende) betekenis kan hebben, en dat plaatsen dynamische verschijnselen zijn. Ik zal het begrip *genius loci* in dit onderzoek naar bijzondere geografische ervaringen dan ook verder niet meer noemen, anders dan bij wijze van illustratie van een bepaald gebruik van dat begrip in intermezzo 6.1 hieronder.

Intermezzo 6.1

Genius Loci

Talloos zijn de romans, gedichten en andere kunstuitingen, waaronder schilderkunst, film en muziek, waarin een beschrijving wordt gegeven van plaatsen en van de gevoelens die mensen daaromtrent koesteren. Het begrip *genius loci* wordt daarbij ook gebruikt, zoals uit onderstaand vraaggesprek met de beeldend kunstenaar Siemen Dijkstra blijkt.²⁷

OP ZOEK NAAR DE GENIUS LOCI

‘Ik probeer in mijn werk de diepere betekenis van een landschap te doorgronden. Dat klinkt misschien wat glazig, maar in Scandinavië noemen ze dat de ‘*genius loci*’: de geest van een plaats. Zweden spreken ook wel van *stämning*, wat zoveel als ‘stemming’ of ‘gemoedstoestand’ betekent. Die zoek ik en probeer ik tot uitdrukking te brengen. Ik heb de *genius loci* sterk ervaren in het Zuiden van Zweden, waar ik op een stille zomermiddag een binnentuin inging. Het was een archeologisch monument, een grafveld. Het was er doodstil. Ik had opeens het gevoel dat ik in een andere dimensie terecht gekomen was. Ik vind het moeilijk dit in woorden te vatten, maar het was een krachtige, bijna fysieke ervaring. De *genius loci* is vaak voelbaar in gebieden waar in een ver verleden menselijke activiteit geweest is, zoals op plaatsen waar een oude landweg is of waar grafheuvels zijn. Landschappen hoeven daarvoor niet groots en meeslepend te zijn, het kunnen terloopse plekken zijn. Het Balloërveld, het ven bij Schurenberg, ten noorden van Spier en Lee, het gebied rond om de grafheuvels bij Kampsheide of dat bij Smitsveen: allemaal plaatsen in Drenthe waar ik de *genius loci* gevoeld heb. *Je kunt in zulke landschappen overvallen worden door een ervaring van tijdloosheid en opgenomen zijn. Het is alsof je samenvalt met je omgeving, één wordt met het landschap en alsof de afstand tussen heden en verleden voor een moment wordt opgeheven.*’

²⁵ Zijlmans 1999, p. 443.

²⁶ Idem: Bakker 2011, p. 144; Holloway and Hubbard 2001, p. 73.

²⁷ De Jonge 2009. Fragment uit een interview van Else de Jonge met Siemen Dijkstra. Landschappen vormen diens belangrijkste studieobject. Cursivering HK.

Niet-plaatsen

Wat is ook alweer een plaats? Een plaats kenmerkt zich door een fysieke locatie in een bepaalde omgeving, door een bepaalde inrichting, en door de activiteiten die mensen daar ter plekke ontplooiën. Een plaats heeft idealiter een eigen naam en een eigen geschiedenis. Tenslotte kenmerkt een plaats zich door het feit dat mensen daar hun eigen waardering en betekenis aan toekennen. Een plaats geeft dus uitdrukking aan het specifieke en het locale, aan iets wat een eigen betekenis heeft voor mensen. Tegenover als zodanig omschreven plaatsen staat het begrip *plaatsloos*. Dit begrip is geïntroduceerd door Relph in zijn boek 'Place and Placelessness' uit 1976. Placelessness omschreef hij daarin als '(...) the weakening of distinct and diverse experiences and identities of places.'²⁸ Ook de Franse filosoof en antropoloog Marc Augé heeft in zijn 'Non-Places. An introduction to supermodernity' (1992) in vergelijkbare bewoordingen over het verschijnsel geschreven. Het denken over het begrip non-place kan geplaatst worden in de discussie over modernisering van de samenleving en wat dat voor plaatsen, de betekenis en het ervaren daarvan betekent.²⁹

Het begrip plaatsloos (placeless, non-places) zet ons echter makkelijk op het verkeerde been. Het betreft namelijk geen virtuele plaatsen. Plaatsloze plaatsen zijn gewoon op het aardoppervlak te vinden. En ook plaatsloze plaatsen hebben een eigen naam en kenmerken zich door een bepaalde inrichting. Het begrip plaatsloos staat echter voor plaatsen die zich doen kennen door een grote mate van (doelbewuste) uniformiteit en standaardisatie, waardoor het moeilijk is er een specifieke betekenis aan toe te kennen. Het zijn dertien in een dozijn plaatsen die functioneren los van hun lokale context.³⁰ Het kenmerk plaatsloosheid, misschien is het wel beter te spreken over *betekenisloosheid*, staat voor het algemene en het verwaterde, voor het allemansgoed en voor het door ieder eender gewaardeerde. Voorbeelden zijn internationale luchthavens, benzinestations langs de snelwegen, hotels met overal ter wereld eendere inrichting en gelegenheden voor het nuttigen van fastfood. Ook veel Nederlandse winkelcentra zijn met hun grote aantal ketenwinkels hard op weg plaatsloze plaatsen te worden.

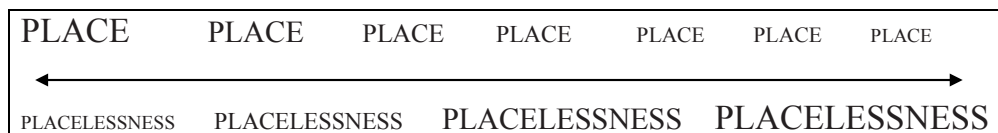


Fig. 6.2. Het continuüm van plaats en plaatsloosheid (Relph 2008-2, p. 313)

Desalniettemin hebben ook ettelijke plaatsloze plaatsen een zeker 'plaatsgehalte' en zwart-wit is de verdeling tussen plaats en plaatsloos zeker niet. Relph schetst hoe de begrippen plaats en plaatsloos ieder aan een kant van een *continuüm* gedacht kunnen worden, waartussen een bepaald spanningsveld heerst (fig. 6.2). Aan de kant van plaats overheerst het unieke en onderscheidende, aan de kant van plaatsloosheid de standaardisatie en uniformering. Iedere plek kan, zo zegt Relph, ergens op dit continuüm geplaatst worden en heeft dus, in verschillende mate, elementen van zowel het ene als het andere kenmerk in zich.³¹ Maar hoe uniek, uniform of 'plaatsloos' een plaats ook mag zijn, dat doet niet af aan het feit dat mensen ook 'plaatsloze' plaatsen waarnemen en ervaren. Mogelijk dat zelfs plaatsloze plaatsen aanleiding kunnen geven tot bijzondere geografische ervaringen. Plaatsloze plaatsen zijn immers niet ervaringsloos.

²⁸ Relph 1976/2002, p. 6.

²⁹ Trentelman 2009, p. 197.

³⁰ Relph 2008-2, p. 312. Tevens Relph 1976/2002 en Augé 1995. Zie ook: Gold, Relph and Stock 2000.

³¹ Relph 2008, p. 313.

Intermezzo 6.2

Drempelervaringen op Schiphol

Ook vrijwel volstrekt gestandaardiseerde plaatsen hebben het vermogen om bij mensen gevoelens op te roepen. Meestal zal men er vanwege het karakter- en betekenisloze van die plaatsen ongemerkt en onverschillig aan voorbijgaan. Maar ook het tegenovergestelde komt voor zoals in onderstaande beschrijving van de moderne, internationale luchthaven Schiphol, waar het emotionele appèl dat van die ‘plaatsloze plaats’ op de aanstaande luchtreiziger uitgaat als volgt wordt verwoord:

‘Op de drempel van de lucht’

‘Terwijl de vliegtuigen aan de pieren worden afgehandeld is het in het stationsgebouw een drukte van belang. Stromen zenuwachtige passagiers begeven zich naar de verschillende hoeken van de luchthaven. Het is duidelijk dat het verblijf op de luchthaven voor zowel ervaren ‘globetrotters’ als niet-vliegende bezoekers een *bijzondere ervaring* is. Op de drempel van de lucht, waar de spanning van de luchtreis, het vreemde land en de andere taal 24 uur per dag voelbaar is, lijken andere *emoties* een rol te spelen. (...) De drukte in het luchthavengebouw, de grote groepen winkelende Schiphol-bezoekers en het uitgebreide dienstenpakket willen niet zeggen dat de commercie het gewonnen heeft van het product waar het op een luchthaven om gaat. De vliegtuigen blijven prominent in beeld. Voortdurend klinkt de stem van de omroepster, die passagiers verzoekt zich naar de gate te begeven. Het luchthavenproduct behoudt mede daardoor haar eigen karakter. De meeste gebruikers wanen zich *daardoor* toch als deel van de heroïsche en avontuurlijke wereld van de vliegerij.’³²

Het intensief ervaren van de natuur als plaats

Hier neem ik al een voorschotje op de volgende paragraaf die gewijd is aan het ervaren van plaatsen. Het gaat mij hier om de bijzondere ‘plaats’ die de natuur is.³³ De natuur, hier begrepen als koepelbegrip voor plekken die zich kenmerken door een sterke mate van ‘natuurlijkheid’ - het (ogenschijnlijk) niet door menselijk ingrijpen beïnvloed zijn - neemt in ons menselijk bestaan een aparte positie in. Sterke gemoedsbewegingen kunnen ermee samenhangen als wij die natuur tegemoet treden. Omgevingspsycholoog Herbert Schroeder beschrijft het ervaren van de natuur als de perceptie van een intrinsieke orde, van samenhang en schoonheid. Het is de perceptie van iets dat waarde heeft wat niet aan menselijk ingrijpen is te danken.³⁴ In deze omschrijving van Schroeder toont zich de invloed van de Wet van de Goede Gestalt waarover ik in § 3.3.3 heb geschreven. In het ervaren van de natuur speelt ook het verschijnsel mee dat natuur, natuurlijkheid en vegetatieve elementen bij mensen tot positieve emotionele reacties leiden. Een, zoals omgevingspsychologisch onderzoek leert, *aangeboren reactie* waar ik in de volgende paragraaf (§ 6.5) nog uitgebreid op terug kom.

³² Bouwens en Dierikx 1996, pp. 409-410. Cursivering HK. Of de hedendaagse commerciële vliegerij inderdaad *heroïsch* en *avontuurlijk* is, valt te bezien.

³³ o.m. Knox and Marston 2007, pp. 130 e.v.; Denslagen 2011, pp. 93 e.v.

³⁴ Schroeder 2007, p. 301.

Natuurervaringen variëren in intensiteit: van afstandelijk tot een grote mate van betrokkenheid. Mensen kunnen de natuur zelfs zó sterk ervaren dat zij zich onderdeel voelen van die natuur. De natuur(ervaring) is dan een deel van hun zelf.³⁵ Maar zelfs zulke intensieve natuurervaringen en -gevoelens kunnen volgens Schroeder nog in intensiteit overtroffen worden. Zo schrijft hij in zijn onderzoeksverslag over natuurervaringen: '[that] some settings - especially those with vast or powerful natural features - gave people a sense of themselves and humanity as overwhelmed and insignificant in comparison to nature. (...) These kind of places evoked *awe* and *humility*, sometimes even verging on *fear*.'³⁶ Zoals Schroeder het verwoordt, klinkt voor mij in dergelijke ingrijpende natuurervaringen niet alleen het menselijk besef van het sublieme en gevoel voor ontzag door, maar bovenal de sensatie van het numineuze.³⁷ Ook Lemaire schrijft over vergelijkbare intensieve natuurervaringen, en wel als volgt:

'[de] schaarse momenten (...) waarop mensen in staat zijn zich te bevrijden van het geroezemoes van woorden in en om hen heen en zich optimaal openstellen voor het buiten. Dit zijn juist de momenten waarop geest en bewustzijn zich zoveel mogelijk hebben leeggemaakt en de waarnemer zijn 'ik' heeft overschreden om op te gaan in de belangeloze aandacht voor het andere buiten hem of haar. Dergelijke ogenblikken maken indringende en vaak overweldigende ervaringen mogelijk van het er-zijn en zó-zijn van dingen, ervaringen die zich duidelijk onderscheiden van de indrukken van het dagelijks leven en de normale bewustzijnsstroom, zodat ze een meestal levendige herinnering nalaten.'³⁸

Maar Schroeder wijst erop dat '(...) the extent to which this experience occurs, where it occurs, and the precise way in which it occurs can vary dramatically from one person to another.'³⁹ Dergelijke intense ervaringen van de 'plaats' natuur, die wij zonder meer tot de bijzondere geografische ervaringen mogen rekenen, zijn dus onvoorspelbaar. Zij overkomen de mens, vallen hem toe, en zijn niet naar believen te registreren of op te roepen.

In paragraaf 7.4.4 van het volgende hoofdstuk ga ik dieper in op de bijzondere geografische ervaringen die de natuur vermag op te roepen, en wel in de vorm van een commentaar op een tekstgedeelte uit de roman 'De Toverberg' van Thomas Mann. Die tekst gaat over het ternauwernood overleven van een sneeuwstorm in de bergen en de intense, ik mag zelfs wel zeggen: existentiële, gevoelens die deze ervaring bij de hoofdpersoon teweeg heeft gebracht.

Intermezzo 6.3

Een nieuwe verhouding tussen mens en natuur

In de Europese cultuurgeschiedenis vindt in april 1336 een opmerkelijke gebeurtenis plaats. In die maand beklimt de dichter Francesca Petrarca de Mont Ventoux in Frankrijk. Op de top van die berg aangekomen wordt hij bevangen door een mengeling van angst en verrukking door het uitzicht om hem heen. Petrarca doet daar later uitgebreid verslag van. Het beklimmen van bergen uit nieuwsgierigheid en voor het plezier werd in de Middeleeuwen

³⁵ Schroeder 2007, p. 303.

³⁶ Schroeder 2007, p. 304. Cursivering HK.

³⁷ Naar: Lemaire 2002, pp. 97 e.v.; Visser 1998, p. 239; Bloom 2010, p. 243; Zie ook § 3.7.2.

³⁸ Lemaire 2002, p. 212.

³⁹ Schroeder 2007, p. 304.

niet gedaan. Bergen waren te vermijden plaatsen, waar overal gevaar loerde. In de cultuurgeschiedenis wordt de beklimming van de Mont Ventoux daarom gezien als een eerste blijk van de overgang van de geest van de middeleeuwen naar die van de moderne tijd, en van de breuk in de relatie tussen mens en natuur.⁴⁰ Tot dan waren die één. De Bijbel leerde weliswaar dat de natuur aan de mens tot gebruik was gegeven, want stond niet *tegenover* de natuur.⁴¹ Met de opkomst van het moderne, renaissancistische denken veranderde die verhouding, zij het langzaam. Natuur en landschap verschijnen vanaf het midden van de veertiende eeuw, evenals de mens, steeds meer als zelfstandige grootheden in schilderijen, beeldhouwwerken en literaire uitingen. Natuur en mens worden vanaf de renaissance ook steeds meer in hun eigenheid aan (wetenschappelijk) onderzoek onderworpen. Technische ontwikkelingen stelden de mens vervolgens in staat zich meer autonoom ten opzichte van de natuur op te stellen, en daar steeds meer op in te grijpen. Zo groeiden natuur en mens uit elkaar, en raakten zij van elkaar vervreemd.⁴²

6.5 Het ervaren van plaatsen

Het ervaringsproces

In deze paragraaf ga ik na wat dat is: *een plaats ervaren*. Dit uiteraard met het oog op waar het mij werkelijk om te doen is, het begrijpen van het verschijnsel van de bijzondere geografische ervaring. Inhoudelijk bouwt deze paragraaf voort op hoofdstuk drie, dat meer in het algemeen op waarnemen en ervaren is gericht. Deze paragraaf is een toespitsing daarvan. Ik schenk eerst aandacht aan het ervaren van een plaats als verschijnsel op zich. Zowel de aard als het proces van het ervaren van plaatsen zullen blijken nauw verweven te zijn met de persoon van de waarnemer én met de eigenschappen van de plek in kwestie. Daarna vraag ik mij af of, en zo ja, hoe de verworven plaatsindruk of -impressie aanleiding kan geven tot de psychologische act van het toekennen van betekenis (aan een plaats).

Han Jansen legde in zijn schilderijen en andere kunstwerken vast hoe hij de omgeving waarin hij opgroeide, het strakke en lege agrarische landschap van Noord-Groningen, heeft gezien en ervaren. Han Jansens kunst geeft echter niet alleen een externe werkelijkheid weer, ze doet dat in het kader van diens beleving van zijn omgeving. De (kunstzinnige) weergave van de werkelijkheid staat in het licht van de expressie van de daadwerkelijke belevenis, schrijft de filosoof Visser over zulk ervaren.⁴³ Het is een beleving die héél dicht zit op de huid van het landschap zelf en er onontwarbaar mee verstrengeld is. Het is het actief waarnemen en ervaren van een plaats, wat wij ervaren als *weerstand* en, daarmee, als beleving.⁴⁴ Visser vervolgt met het oog op het ervaren van het landschap met:

‘De *onmiddellijke beleving* is als geheel genomen niet zozeer een Innewerden, dat nog de indruk wekt van een bewustzijnsact, het zich in mijn bewustzijn voltrekken van de actieve gewaarwording van een landschap, het is veeleer een Innesein, een gewaarwording die volledig één is met zijn inhoud. Ik ben gewaarzijn van een landschap. Het landschap is één met mijn gewaarzijn.

⁴⁰ Lemaire 1970, p. 12; Schouten 2001, pp. 115 e.v.; Lemaire 2002, pp. 87 e.v.

⁴¹ Schouten 2001, p. 63

⁴² Schouten 2001, pp. 115 e.v.

⁴³ Visser 1998, p. 252.

⁴⁴ Visser 1998, p. 88.

Bovendien werkt al in een fractie van dit gewaarzijn onbewust heel mijn levenssamenhang.⁴⁵

De beleving van een plaats is een ‘kwalitatief zijn’, zo vertaal ik Vissers woorden. Het is niet alleen waarnemen en ervaren maar méér dan dat. Het bouwt daarop voort doordat mijn hele ik, mijn hele bestaan, daar actief bij betrokken is. Het zegt daarmee ook iets over mij in de zin dat mijn hele persoon in die belevenis meesprekt. Zó omschreven heeft deze vorm van ervaren en beleven van een plaats veel gemeen met het ervaren van plaatsen op het ‘derde niveau’ (level of sense) zoals Wylie dat ervaart en beschrijft (zie § 5.4.4).

Aan het waarnemen, ervaren en beleven van een plaats is niet alleen een zijnsaspect te onderscheiden, maar ook een tijdsaspect. Het waarnemen van een plaats vertoont de kenmerken van een *onmiddellijke ervaring*. Het begrip onmiddellijke ervaring heb ik geïntroduceerd in hoofdstuk drie, waarbij ik inging op de opvattingen van Bergson hierover. Voor Bergson was een onmiddellijke ervaring of, zoals hij het (ook) zelf noemde, de *intuïtie*: ‘de niet door begrippen gekleurde of eerder gestructureerde, dus ongeïnterpreteerde ervaring van de dingen.’⁴⁶ Dit is voor Bergson geen irrationele of niet-rationele vorm van kennis, maar een methode van waarnemen en ervaren waarin een sterke nadruk wordt gelegd op het *gelijktijdig* bestaan van, en de wisselwerking tussen de waarnemer en het waargenomene. Filosoof Jan Bor haalt in zijn studie over Bergsons onmiddellijke ervaring William James aan die over het ervaren als verschijnsel in de tijd zegt:

‘The instant field of the present is at all times what I call the ‘pure’ experience. It is only virtually or potentially either object or subject as yet. For the time being, it is plain, unqualified actuality, or existence, a simple *that*. In this *naïf* immediacy it is of course *valid*; it is *there*, we *act* upon it; and the doubling of it in retrospection into a state of mind and a reality intended thereby, is just one of the acts.’⁴⁷

In dit citaat komen veel aspecten naar voren welke mij voor het geografisch ervaren van een plaats van belang lijken te zijn: het is een onmiddellijke act, die de scheiding tussen subject en object overstijgt en direct, dat wil zeggen ongeïnterpreteerd en precognitief, tot het zelf doordringt. Het beleven van een plaats is het ervaren van de structurele eenheid van betekenis en presentie in het verloop van de tijd.⁴⁸

Geén mystiek

Ik wil benadrukken dat het intensief ervaren van een plaats, ook in zijn meest ultieme en intensieve vorm, géén mystieke belevenis is. Uit wat ik hierboven, over het ervaren van de structurele eenheid van betekenis en presentie, en eerder al heb geschreven over *intuïtie*, de *onmiddellijke beleving* en het zó intensief ervaren van een plaats dat we kunnen spreken van een *zijnstoestand* (vgl. numineuze ervaring § 3.7.3), zou mogelijk de conclusie getrokken kunnen worden dat in die meest ultieme vorm van het ervaren van een plaats de waarnemer en het waargenomene ‘versmelten’ en tot één worden. Ook de bewering van Merleau-Ponty ‘(...) dat er geen onderscheid is tussen de wereld die wordt ervaren en de ervarende persoon’ (§ 6.2) zou tot die conclusie kunnen leiden. Maar ‘geen onderscheid’ is wat anders dan ‘één geheel’. Cruciaal is mijn overtuiging dat als de waarnemer en het waargenomene tot één (zouden) worden, er niets meer valt waar te nemen en dat het daardoor onmogelijk is om tot

⁴⁵ Visser 1998, p. 252. Cursivering HK.

⁴⁶ Bor 1990, p. 9.

⁴⁷ Bor 1990, p. 11. Cursivering Bor.

⁴⁸ Naar: Visser 1998, p. 173.

betekenistoekenning te komen.⁴⁹ Het gaat bij het ervaren daarom altijd over ‘het niet-ik’ of ‘het niet-hier’. Ook als iets zeer intensief wordt ervaren en beleefd zódanig dat wij van een zijnstoestand kunnen spreken - vergelijk het Innesein of gewaarzijn van Visser hierboven - is dat uitsluitend mogelijk als voldoende afstand in acht wordt genomen.⁵⁰ Vandaar ook dat ik heb geschreven ‘gewaarwording is co-existentie’ (§ 3.2.5, § 3.7.2) en dat ik, evenals Bergson, bij het intensief waarnemen en ervaren van plaatsen wel kan spreken van het ‘samenvallen’ van persoon en wereld (§ 1.2, § 3.6.3) maar niet, hoe paradoxaal dat ook mag schijnen, van éénworden of versmelten. Het ervaren van plaatsen blijft, *in iedere vorm*, een dialogisch en relationeel proces (§ 6.6).

Waarnemen, de Goede Gestalt en fractalen

In hoofdstuk drie, over waarnemen en ervaren, heb ik al verwezen naar de Gestaltpsychologie en naar de aanwijzingen en inzichten die door deze ‘school’ zijn gegenereerd ten aanzien van het ervaren van de geografische omgeving. Ook hierboven schonk ik daar al aandacht aan in het kader van Schroeders ideeën over het intensief ervaren van de natuur. De Gestaltpsychologische ideeën over de relatie mens - plaats en het ervaren van plaatsen vinden naar mijn idee aansluiting in recente ontwikkelingen in de omgevingspsychologie op het gebied van het ervaren van de speciale plaats ‘natuur’.⁵¹ Natuur, natuurlijkheid en vegetatieve elementen leiden bij mensen tot positieve emotionele reacties, zo toont omgevingspsychologisch onderzoek aan.⁵² Het is een voorkeur die evolutionair diep in de mens verankerd is. ‘Een *aangeboren* positieve emotionele reactie ten aanzien van vegetatieve elementen zorgde ervoor dat de voorouderlijke mens ertoe verleid werd om deze elementen te benaderen, wat uiteindelijk diens overlevingskansen vergrootte,’ schrijven Joye en Van den Berg hierover.⁵³ De verklaring voor deze positieve houding ten opzichte van vegetatieve elementen wordt door de auteurs gezocht in de aangeboren voorkeur die mensen hebben voor *fractalen*, patronen die in sterke mate natuurlijke omgevingen kenmerken.⁵⁴ Zij baseren zich daarbij op het onderzoek van Hagerhall, Purcell and Taylor die stellen dat deze voorkeur voor fractaalpatronen zijn oorsprong vindt in het menselijk lange termijngeheugen, en gebaseerd is op evolutionaire en biologische factoren.⁵⁵ Voor wat betreft de evolutionaire factoren verwijzen zij onder meer naar Appleton en diens *prospect-refuge theory* over de aangeboren menselijke voorkeur voor savanneachtige omgevingen. In paragraaf 7.3.1 ga ik dieper op Appletons theorie in. Hoewel deze menselijke voorkeur voor omgevingen met veel fractalen, en daarmee voor natuur en natuurlijkheid zich als een significante relatie in empirisch omgevingspsychologisch onderzoek aandient, is nog veel research nodig om de theoretische basis voor die relatie verder te onderbouwen.⁵⁶

De aansluiting die ik zie tussen de Gestaltpsychologie en de evolutionaire voorkeur voor omgevingen die zich kenmerken door veel fractalen (natuur) ligt in de wijze waarop wij waarnemen. Het *groeperen* van waarnemingspatronen en het hechten van betekenis daaraan is zowel een kenmerk van de Gestalt-, als van de fractalenherkenningstheorie. Ook ligt hier een

⁴⁹ Hetgeen overeenkomt met wat Gerding opmerkt over de *sahasrara*, de zevende en hoogste chakra op de Oosterse weg naar verlichting waarin de ervaring is opgeheven. Daar is geen verschil tussen zelf en godheid en ‘precies dan is er geen ervaring meer mogelijk want alles is één.’ Gerding 2010, p. 315. (Cursivering HK)

⁵⁰ Vgl. Ankersmit over het historisch ervaren; ook dat vereist afstand en is géén vorm van mystiek (§ 3.9.2).

⁵¹ Zie bijvoorbeeld: <http://www.onderzoekinformatie.nl/en/oi/nod/onderzoek/OND1340599/> (bezoekt op 14 april 2011).

⁵² Joye en Van den Berg 2008, p. 282.

⁵³ Joye en Van den Berg 2008, p. 281. Cursivering HK.

⁵⁴ Een fractaal is een zichzelf herhalende, of zelfgelijkende figuur, bijvoorbeeld: een boomvorm komt terug in een tak, in een twijg, in een blad, enz. Het begrip is geïntroduceerd door Mandelbrot.

⁵⁵ Hagerhall, Purcell and Taylor 2004, p. 253.

⁵⁶ Hagerhall, Purcell and Taylor 2004, pp. 253-254.

relatie met de in § 3.6.3 beschreven intuïtie als onmiddellijke en betekenisgevende toegang tot de wereld.⁵⁷ Tegenwoordig wordt die intuïtie ook wel gerelateerd aan het begrip ‘processing fluency’, het gemak en de snelheid waarmee indrukken en ervaringen in onze hersenen worden verwerkt en van de oordelen die daaruit voortvloeien.⁵⁸ Ieder van deze benaderingen van het vraagstuk van waarnemen en ervaren heeft zijn eigen waarde. Zij vullen elkaar aan.⁵⁹ Hoewel de in paragraaf 3.3.1. geïntroduceerde Gestalttheorie van Fuller en Schroeder ten aanzien van de waarneming en interpretatie van plaatsen de indruk van normativiteit wekt, ligt de waarde van die benadering voor mij in de relatie die gelegd wordt tussen het ervaren van een plaats, de psychologische processen welke daarmee gepaard gaan en de *morele of waardegeoriënteerde betekenisgeving* die daaruit voortvloeit. Of, zoals Schroeder het formuleert: ‘(...) the Gestalt law of requiredness can engender a *moral* dimension in place experience, a sense that certain actions are right or fitting with respect to a place and others are not.’⁶⁰ Daarbij komt dat de Gestaltpsychologie uitgaat van een *actieve wijze* van het organiseren en interpreteren van (plaats)indrukken en ervaringen, en daarmee laat zien dat het toekennen van betekenis dynamisch van aard is. Hetzelfde geldt voor het herkennen van fractalen als positieve omgevingskenmerken. Daarmee wil ik niet alleen zeggen dat betekenis à la minute aan een perceptie wordt toegekend, maar ook dat als veranderingen optreden in de situatie of in de beschouwer die per direct verwerkt worden. Betekenissen staan dus niet vast maar zijn tijd- en contextgebonden. Schroeder wijst erop dat deze actieve conceptie van een plaats gelijk op die van Relph die aan plaatsen een *ordenende werking* toeschrijft ten aanzien van de menselijke omgevingservaringen.⁶¹ In het volgende hoofdstuk, in § 7.3.1, kom ik terug op het proces van het ervaren van plaatsen en op de veronderstelling dat daarop evolutionaire, overgeërfde menselijke eigenschappen mede van invloed zijn. Daar werk ik een en ander ook verder uit.

Intermezzo 6.4

Plaatservaring en kunst

Plaats en kunst kunnen op vele manieren op elkaar inwerken. Ik noemde al het werk van de kunstschilder Han Jansen die in zijn schilderijen en zeefdrukken op zoek is naar het kenmerkende van de plek waar hij opgroeide. En zo zijn er natuurlijk vele anderen - schilders, schrijvers, dichters, fotografen, musici - die in hun werk uitdrukking geven aan hoe zij bepaalde plaatsen hebben ervaren. Ook conceptuele kunstenaars geven zich rekenschap van de eigenschappen van plekken, en vragen daar in hun werk aandacht voor. Een bekend Nederlands plaatskunstwerk is het *Observatorium* van Robert Morris, in 1977 in Swifterbant gebouwd. In dat kunstwerk komen landschap, sculptuur en architectuur samen. Dat kunstwerk wil mensen bewust laten worden van het ritme van dag en nacht en van de wisseling van de seizoenen. Morris zelf noemde zijn aarden bouwsel een ‘para-architectonisch complex’ dat de plaatsen waar de zon opkomt in het landschap markeert en daarmee een focus heeft op zowel plaats als tijd.⁶² Het werk van een andere

⁵⁷ Zie: Bor 1990.

⁵⁸ Topolinski and Strack 2009, pp. 53, 58-59

⁵⁹ Pinna 2010, p. 1

⁶⁰ Schroeder 2007, p. 306. Cursivering HK.

⁶¹ Relph 1976, p. 43: ‘Places are thus basic elements in the ordering of our experiences of the world.’

⁶² Naar: Zijlmans 1999, p. 440; Verkerk en Loots 2009, pp. 52-57.

‘plaatskunstenaar’, Rob Sweere, verdient ook onze aandacht. Sweere is de oprichter van *Het Contemplatorium* (fig. 6.3). Dat kunstwerk maakte deel uit van de buitententoonstelling ‘Out of Space’ die van mei tot november 2010 werd gehouden in het Friese natuurgebied De Rottige Meente. In de catalogus stond daarover het volgende:

Het Contemplatorium

... installatie om het landschap te ervaren en om te ZIJN.



Fig. 6.3 Contemplatorium van Rob Sweere

‘(...) Sweere’s werk geeft de toeschouwer de gelegenheid de dagelijkse gang van zaken los te laten en het landschap en zichzelf te ervaren. Het zogenaamde Contemplatorium in Out of Space is een ruimtelijke installatie waarin je kunt ZIJN. Hier kan de moderne mens zich even terugtrekken uit zijn hectische bestaan. In het midden van de vorige eeuw hadden architecten nog wel eens de pretentie de mensheid te kunnen verheffen door hun vernieuwende kijk op wonen. Of het Contemplatorium van Rob Sweere ook een nieuwe mens kan opleveren, daar laat hij zich niet over uit. Eerst zal hij zelf bij wijze van experiment een aantal dagen en nachten in zijn installatie doorbrengen.’⁶³

In het kader van dit onderzoek lijkt het mij interessant om de volgende overweging van de filosoof Gerard Visser aan deze kunstbeschrijving toe te voegen, een gedachte waarin hij ingaat op het zijnsaspect van ervaren en beleven:

‘(...) Belevingen *heb* je niet, je *bent* ze. Maar juist dit *zijn* van het beleven is niets anders dan een willen *hebben*, het zich willen toe-eigenen van een belevenis. En niet alleen dat, reflectie is ook een poging van het subject ‘zichzelf in bezit te krijgen’. Is dat de paradoxale en onmogelijke eindbestemming van de subjectiviteit, ook zichzelf als object in bezit te krijgen? Het crisiskarakter van een overlevingsmaatschappij zou neerkomen op

⁶³ Van der Molen 2010, p. 72.

het *niet hebben*, het crisiskarakter van een belevingsmaatschappij op het *niet beleven*.⁶⁴



Fig. 6.4. Landschapservaring vanuit het Contemplatorium

6.6 Plaats en betekenis

Wij bestaan nu. Wij *beleven* het *nu*. Onze beleving is onverbrekkelijk verbonden met het heden, de realiteit van het nu, en niet met het verleden en niet met de toekomst.⁶⁵ Ook plaatsen beleven wij nu. En met dat beleven gaan wij daar een relatie mee aan. Dat is echter geen éézijdige, maar een tweézijdige relatie. Plaats en mens beïnvloeden elkaar over en weer in hun bestaan. Er bestaat tussen hen een dynamische, interactieve band.⁶⁶ De *aard* van die band, of van die mens - plaatsrelatie, is onderwerp van deze paragraaf. Daarmee wil ik nagaan òf, en zo ja, hóe de aard van de mens-plaatsrelatie doorwerkt in de manier waarop plaatsen worden ervaren.

Plaats en tijd

Het waarnemen en ervaren van plaatsen vindt bij voortduring plaats: in de woonomgeving, op het werk, op vakantie, tijdens reizen en noem maar op. Het percipiëren van plaatsen is niets bijzonders, maar deel van ons dagelijks leven - hoewel er natuurlijk wel bijzondere plaatsen en bijzondere momenten bestaan. De relatie tussen mens en plaats is een fenomeen dat zich afspeelt in de tijd, en waar het verloop van de tijd dus zijn inwerking op heeft. Wij kunnen die relatie daarom ook beschrijven als een *dialogisch* proces.⁶⁷ In deze typering komt tot uiting dat de relatie tussen mens en plaats in de loop van de tijd verandert en tot een nieuwe vorm kan evolueren. Die relatie heeft daarmee een dynamisch en veranderlijk karakter. Manzo heeft aangetoond dat het in eerste instantie niet de *eigenschappen* van de plaatsen zèlf zijn die mensen van belang vinden voor het bepalen van hun relatie met een plaats, maar de *ervaringen* die zij op die plaatsen hebben opgedaan.⁶⁸ In de loop der tijd verworven plaatservaringen worden toegevoegd aan oude, eerder verworven indrukken. Die oude plaatsindrukken worden zo tot nieuwe. Daardoor wordt de relatie tussen mens en plaats

⁶⁴ Visser 1998, pp. 341-412. Cursivering Visser.

⁶⁵ Naar: Visser 1998, p. 155.

⁶⁶ Manzo 2003, pp. 51-52.

⁶⁷ Ik gebruik hier liever het begrip *dialogisch* dan *dialectisch*. 'Dialectisch' draagt sterk het element van het overwinnen van tegenstellingen in zich, uitmondend in een nieuwe situatie. 'Dialogisch' legt de nadruk op het gesprekskarakter. Daar zit niet zozeer het element van strijd en tegenstelling in, eerder dat van begrijpen en het gericht zijn op overeenstemming.

⁶⁸ Manzo 2005, p. 74.

verrijkt en verdiept (§ 3.6.2, § 4.3.3, § 5.3.5). Uiteraard zijn niet alle plaatservaringen positief. Plaatsen kunnen het beeld met zich meedragen van afkeer, angst en onderdrukking. Maar ook zulke ervaringen stempelen de relatie tussen mens en plaats, en geven daar kleur aan.⁶⁹ Het verloop van de tijd is dus een belangrijk aspect van het ervaren van plaatsen en de band die wij daarmee opbouwen. Ik ga er zo dadelijk verder op in.

Plaatsbetekenis

Tussen mens en plaats bestaat een wederkerige relatie: zij constitueren elkaar over en weer, schreef ik eerder. Hetzelfde geldt voor het relationele en het *betekenisgevende* aspect van die verhouding. Uit de plaatsrelatie zoals die door iemand wordt aangegaan en onderhouden, vloeit voort dat de plek in kwestie van betekenis is, dan wel dat die betekenis verkrijgt voor die persoon. In vervolg op de toegekende betekenis komt betrokkenheid tot stand tussen mens en plaats. Die plaatsbetrokkenheid is onderwerp van de volgende paragraaf. Hier vraag ik mij af of wij via het onderzoek naar de betekenis van plaatsen, meer te weten kunnen komen over de relatie tussen de *betekenis* van een plaats en het verwerven van ervaringen.

‘Betekenis’ is een mysterieuze term. Vaak vragen wij ons af wat iets betekent of wat met iets wordt bedoeld. Ook in de (geografische) literatuur over plaatsen wordt vaak geschermd met het begrip ‘(plaats)betekenis’ (meaning), maar wat daar dan precies onder verstaan moet worden blijft niet zelden onduidelijk. Wat betekent ‘iets betekenen’? Willen wij daarachter komen, dan moeten we het onderwerp - een taalexpressie, voorwerp of cultuuruiting - duiden of interpreteren. Dit is het studieterrein van de hermeneutiek of interpretatieleer, die zich richt op het achterhalen en expliciet maken van de achtergrond of context van dat wat geïnterpreteerd moet worden. De hermeneutiek richt zich, zoals ik eerder schreef (§ 2.2.1 en § 2.3), op de vraag wat de mens *doet* in het proces van het begrijpen en interpreteren, en wat hem daartoe in staat stelt. Het gaat daarbij om de mens als kennend, interpreterend en betekenisgevend subject - in het kader van deze studie ten aanzien van plaatsen en plaatservaringen. Geregeld wordt in dit verband ook het hier vaker gebezigde begrip verstaan daarvoor gebruikt.⁷⁰

In het ervaren van plaatsen en het daaraan toekennen van betekenis, spelen een aantal overwegingen mee die licht werpen op de relatie tussen plaatservaring en betekenis. Inzake het verstaan verwijst de filosoof Visser naar Dilthey. Verstaan staat voor deze voor het ‘verstaan van betekenis’, waarbij die betekenis voor hem de uitdrukking is van het ervaren of beleven. Verstaan of begrip veronderstelt beleving of belevenis. ‘Begrijpen *is* zelf beleven’, zegt Visser.⁷¹ Het gaat bij dat begrijpen om de innerlijke beleving van wat ‘niet een constructief *verklaren* is van verbanden die altijd uitwendig zullen blijven maar om het, dankzij de beleving, van binnenuit *verstaan* van *betekenis* en het *voelen* van *waarden*. In het verstaan zowel als in het voelen wordt iets uitwendigs gerelateerd aan iets innerlijks.⁷² Dat innerlijke valt te identificeren als het menselijk zelf dat de indrukken beleeft en van betekenis voorziet. In dat zelf, dat unieke menselijke zelfbewustzijn verenigen zich karakter, persoonlijke geschiedenis, mentale eigenschappen en strevingen (intellect, voelen en willen). Wij kunnen alleen dingen begrijpen, als wij ze verbinden met ons zelf. Alle begrip veronderstelt zelfbegrip.

Dat zelf nu is geplaatst in tijd en ruimte, en deze beide fenomenen kleuren ons begrip, dus óók van plaatsen. Het geplaatst zijn in de tijd toont zich in het feit dat het zelf niet statisch is, maar constant in ontwikkeling. De mens van vandaag is een andere dan die van gisteren. Die

⁶⁹ Manzo 2005, p. 83.

⁷⁰ Naar: Leezenberg en De Vries 2007, pp. 133-135; Bod 2010, p. 408.

⁷¹ Visser 1998, p. 26.

⁷² Visser 1998, p. 57. Cursivering Visser.

menselijke ontwikkeling kenmerkt zich ook door een *richting*. Eerder, in de paragraaf gewijd aan het tijdsdenken van Bergson (§ 3.6), schreef ik over de *duur* die méér is dan het registreren van seconden, maar staat voor samenhang, dynamiek en het unieke van het leven. Ik memoreerde ook het daaraan gerelateerde begrip van de intuïtieve of de onmiddellijke ervaring. In intermezzo 3.5 schreef ik over het stromen van muziek, en de dynamische continuïteit die daarmee samenhangt. Zoals het luisteren naar muziek een melodie, een zinvol samenhangend geheel, veronderstelt en doet ervaren (wij horen immers geen aparte tonen) zo ervaren wij ook het leven niet in deelmomenten, maar als een ontwikkeling die gekenmerkt wordt door *richting* en *dynamiek* (we kunnen ook zeggen: als een verhaal). Een hiermee overeenkomstige opvatting over de werking van de tijd, in de gedaante van de duur, ligt ten grondslag aan het verstaan van ervaringen en het toekennen van betekenis vanuit het zelf. Het is vanuit de volheid van het zelf en de dynamiek die daaraan ten grondslag ligt dat betekenis wordt toegekend aan dat wat ervaren wordt. Wat we ervaren, zetten wij af tegen wie wij zijn. Uit die relatie komt betekenis voort. Het toekennen van betekenis is dus altijd gerelateerd aan wie en wat wij zijn of (willen) worden.

Vanwege het dynamische en ontwikkelingsgerichte van de duur is tijd een onmisbare voorwaarde om ergens betekenis aan te kunnen verlenen. Hetzelfde geldt voor de fenomenen plaats en ruimte. Het geplaatst zijn van het zelf in de ruimte is niet alleen voorwaarde om te kunnen bestaan, maar uit zich ook in het feit dat het fenomeen ruimte voorwaarde is voor het verstaan van de wereld. Het verstaan of begrijpen van de wereld veronderstelt immers *afstand* of ‘de niet-dezelfde’ plaats. Het veronderstelt: elders. Het is altijd de ander of het andere, het niet-ik of het niet-hier, dat begrepen moet worden, zo noteerde ik in de vorige paragraaf. Vanwege dit niet-ruimtelijk samenvallen van het zelf en datgene wat begrepen moet worden is de act van het begrijpen altijd *relationeel* van karakter. Malpas zegt daarover: ‘It is thus as a direct consequence of the *placed* character of understanding - its beginning in place, and its character as a turning and a returning to it- that understanding arises as always a matter of engagement and response, and that it is also determined as properly conversational and dialogic in character.’⁷³ *Vanwege het geplaatste en relationele, kan betekenis aan het andere gegeven worden.* Dit is echter geen eenmalig of éénzijdig proces. Het begrijpen van een plaats veronderstelt een *dialogoog* met de concrete plaatselijke situatie en de daarop gebaseerde ervaring. Het is de dialoog tussen het zelf en de door dat zelf aangehangen waarden en de plaats welke leidt tot dieper begrip en, vervolgens, tot betekenis-toekenning. Deze dialoog is geen strak verlopend proces, maar een meanderend *gesprek* dat zich kenmerkt door ontmoeting en beweging, door een zekere speel-ruimte. Het toekennen van betekenis aan een plaats(ervaring) is dus de uitkomst van die ‘soepele dialoog’ tussen het zelf en de plaats(ervaring), en reflecteert zowel de aard van de plaats zoals die begrepen is, als de aard van de betekenis-toekenkende persoon.

De *context* waarin wij leven en zoals wij die ervaren, zowel qua fysieke omgeving als qua sociaal-culturele structuur, is in sterke mate van invloed op de betekenis die plaatsen voor ons hebben, dan wel voor de betekenis die wij daaraan toekennen. Wij leren vanuit onze cultuur en sociale omgeving, vanuit onze context, betekenis aan bepaalde fenomenen te hechten. De psycholoog Canter zegt daarom: ‘(...) the point is that the context has a place in space and time that provides the basis for its significance and relevance to the person experiencing it. That person also brings his or her position in social space and time to bear on that interpretation.’⁷⁴ De in hoofdstuk vijf opgevoerde geograaf Thrift zag aard en belang van de context op dezelfde wijze. Ook voor hem is al het zijnde binnen een tijd-ruimtelijke context

⁷³ Malpas and Zabala 2010, p. 272. Cursivering Malpas.

⁷⁴ Canter 1999, p. 199.

geplaatst, waarbij hij context omschrijft als een omgeving die op actieve wijze invloed uitoefent op de lokale situatie (§ 5.4.4). Voorbeelden van contexten zijn voor Thrift sociale processen als taal en cultuur, en relaties tussen subjecten en objecten zoals die vorm krijgen in de loop van een mensenleven. Maar ook het persoonlijk geheugen is voor hem een context. De ruimtelijke omgeving waarin een indruk van een verschijnsel is verkregen en die is opgeslagen in het geheugen, is mede van belang voor de aard van de herinnering daaraan.

Plaatsen als mijlpalen op onze levensweg

Ieder mens wordt gedurende zijn of haar leven beïnvloed door een rij van (woon)plaatsen, zij het dat die verschillend van gewicht en doorwerking zijn. Met elkaar vormen die een samenhangend geheel van betekenisgeving (web of meaning) dat bijdraagt aan de vorming van de persoon die wij (nu) zijn. De relatie met bepaalde plekken kan bijzonder sterk zijn als die plaatsen geassocieerd worden met belangrijke momenten in het leven: zij fungeren dan als *mijlpalen* op de menselijke levensreis. Vaak hangen die mijlpalen samen met momenten waarop vérstrekkende besluiten zijn genomen, een historische gebeurtenis plaatsvond, of waar men met ingrijpende persoonlijke ervaringen is geconfronteerd in liefde, carrière of huisgezin. De *plaats* waar die gebeurtenis zich afspeelde, of de plek waar we ons bevonden op het moment dat we van zo'n ingrijpende gebeurtenis hoorden (beter: waar we denken dat we ons bevonden, zie § 3.10), staat ons in een dergelijk geval scherp in het geheugen geprent, méér dan het tijdstip of de datum waarop dat gebeurde.

6.7 Plaats en betrokkenheid

In paragraaf 6.2 omschreef ik hoe ik een plaats definieer: als een locatie met betekenis. Uit het verlenen van betekenis aan een plaats, kan betrokkenheid met die plaats voortvloeien. Dus éérs betekenls, dan betrokkenheid. De *intensiteit* van de mens-plaatsrelaties en de *teneur van de gevoelens* met betrekking tot plaatsen, de *betrokkenheid* daarbij, lopen sterk uiteen. Van zeer diepe, haast mystieke verbondenheid naar verveling, angst en zelfs regelrechte haat en afkeer van plaatsen.⁷⁵ Een probleem dat met het begrip betekenis samenhangt is echter dat deze term moeilijk valt te operationaliseren.⁷⁶

Veel onderzoek naar de relatie tussen mens en plaats heeft zich gericht op het fenomeen van de woonplek of het *thuis* (home), en de betekenis welke die plek voor mensen heeft. Mensen vinden het belangrijk om een plek te hebben waar zij zichzelf kunnen zijn, en waar zij kunnen reflecteren op de vraag wie zij zijn. 'Thuis, dat is de plek waar je bent wie je bent - althans, dat gevoel heb je er,' zegt NRC-columniste Marjoleine de Vos over thuiszijn.⁷⁷ Speciaal de ervaringen van het thuis waarin iemand als kind heeft gewoond en gespeeld kenmerken zich door een grote intensiteit en levenslange doorwerking.⁷⁸ (zie § 4.3.3 over Bachelard en intermezzo 4.3 over Reisel). Dergelijke plaatservaringen geven daarom mede vorm aan de menselijke identiteit. Kijk ik breder, dan constateer ik dat ook de *buurt* en de *woonplaats* waar iemand opgroeit van zeer grote invloed zijn op die persoon, in het bijzonder tijdens diens formatieve jaren. Zeg: de leeftijd van 5 tot 15 jaar. De cultuur van onze eerste woonplaats stempelt immers in verregaande mate onze spraak, levensopvattingen en gewoonten. De mentale beelden uit onze woonbuurt blijven ons ons hele leven bij. Romancier Van Toorn schrijft over zulke beelden als hij na jaren weer het Amsterdamse stadsdeel bezoekt waar hij als kind heeft gewoond dat 'de buurt waar je bent opgegroeid (...) altijd iets met je leven te

⁷⁵ Manzo 2005, p. 74.

⁷⁶ Walmsley and Lewis 2002, p. 122.

⁷⁷ Marjoleine de Vos, 'Thuiszijn' in NRC-Handelsblad 27 april 2012.

⁷⁸ Manzo 2005, p. 80.

maken [zal] hebben, en hoe groot de veranderingen ook zijn, de kaart van je jeugd blijft altijd onder het oppervlak aanwezig.⁷⁹ Ton Lemaire wijst erop dat de mens in de puberteit het meest ontvankelijk blijkt voor de bijzondere plaats die het landschap is. De puberteit is namelijk de fase van het leven waarin de mens tegelijk met de wereld ook zichzelf ontdekt.⁸⁰ Het landschap fungeert dan (mede) als het medium waardoor de mens zich van zichzelf bewust wordt.

Het feit dat mensen aan plaatsen betekenis toekennen, maakt ook dat uit die betekenistoekenning een persoonlijke positiebepaling voortvloeit. Die persoonlijke positiebepaling of morele meningsvorming is het antwoord op vragen als: hoe verhoud ik mijzelf tot die plaats, wat vind ik van die plaats, voel ik mij daarmee verbonden?

De betekenis die bewoners toekennen aan hun wijk of woonplaats en, in vervolg daarop, hun betrokkenheid daarmee, zijn volgens Hidalgo vooral gestoeld op de sociale kenmerken van deze plekken.⁸¹ Fysieke aspecten, zoals lay-out en materiële verschijningsvorm, zijn daarvoor minder van belang. Het gaat mensen dus eerder om de burens of andere bekenden en of zij daar goed mee kunnen opschieten, of om de sfeer van de plaats waar ze wonen, dan om de ruimtelijke structuur en architectuur van hun woonplaats. Die betrokkenheid is overigens wel geografisch gedifferentieerd. Het onderzoek van Hidalgo indiceert ook dat mensen zich het sterkst verbonden voelen met hun woonhuis, vervolgens met hun stad, en het minst met hun woonwijk.⁸² Opmerkelijk is dat vrouwen zich méér met plaatsen verbonden voelen dan mannen, en dat de plaatsverbondenheid sterker wordt met toenemende leeftijd. Sociale klasse maakt daarentegen weer geen verschil voor de mate van plaatsverbondenheid.⁸³ Niet uit het oog mag worden verloren dat een omvangrijk aantal mensen ambivalente en/of negatieve gevoelens koestert rond bepaalde plaatsen. Manzo noemt in een onderzoek dat 70% van de respondenten liet weten negatieve gevoelens te hebben met betrekking tot plaatsen die voor hen van belang zijn.⁸⁴ Voor het fenomeen thuis noemt zij zelfs een percentage van 90% van de respondenten met negatieve ervaringen of vervelende gevoelens rond de huidige of de vroegere woonplek.⁸⁵ Over het begrip ‘thuis’ moeten wij dus niet al te romantisch doen.

Plaatsterminologie

Rond de relaties tussen mensen en plaatsen en hun betrokkenheid daarbij is binnen de geografische en omgevingspsychologische wereld een heel scala van op analyse en beschrijving gerichte begrippen ontstaan. Deze vinden hun (praktische) toepassing daar waar de betrekkingen tussen mensen en plaatsen in de wetenschappelijke en/of beleidsmatige belangstelling staan, bijvoorbeeld bij pogingen van hogerhand om door inrichting en beheer van plaatsen de houding van mensen ten opzichte van plekken te beïnvloeden. Dergelijk onderzoek is aan de orde bij het beheer van natuur en recreatieterrinen, maar ook bij de inrichting van stedelijk gebied wordt aandacht geschonken aan de manier waarop mensen stadsplekken ervaren. Door gerichte ingrepen probeert men waardering en betrokkenheid, en daarmee het gedrag van bezoekers te beïnvloeden.⁸⁶

Ook voor deze studie is het zinvol te rade te gaan bij wat het systematisch onderzoek naar plaats en plaatsbetekenis heeft opgeleverd. Dit vanwege de nauwe relatie die er bestaat tussen

⁷⁹ Van Toorn 2011, p. 57.

⁸⁰ Lemaire 1999, p. 61.

⁸¹ Hidalgo and Hernandez 2001, pp. 273, 279.

⁸² Hidalgo and Hernandez 2001, pp. 273, 279. Zie ook - maar dan voor Vinexwijken - : Boomkens 2006, pp. 141-146.

⁸³ Hidalgo and Hernandez 2001, pp. 273, 279-280.

⁸⁴ Manzo 2005, p. 75

⁸⁵ Manzo 2005, p. 79.

⁸⁶ Zie bv. Inglis, Deery and Whitelaw 2008; Farnum, Hall and Kruger 2005; Presley 2003.

plaatsen en het verschijnsel van de geografische ervaring. In het bijzonder interesseert mij daarbij de vraag naar de varianten in de verhouding tussen mens en plaats, en hoe die worden benoemd en geclassificeerd. Echter: inhoud en strekking van veel begrippen uit, wat ik noem, de *plaatsterminologie* zijn verre van eenduidig. Veel onderzoekers geven een andere omschrijving aan bepaalde begrippen dan hun collega's, soms zelfs een omschrijving die totaal verschilt⁸⁷, wat een wildgroei aan betekenissen tot gevolg heeft.⁸⁸ Zo kwamen wij eerder al, in § 3.3.3, de verwarring tegen ten aanzien van de inhoud van het begrip 'sense of place'. Schroeder zag dat als een kenmerk van een plek, een ander (in dit geval Vanclay) als een eigenschap van een persoon (waarin ik hem zal volgen; zie hieronder). Een ordenende en standaardiserende hand wordt op dit terrein node gemist. De wildgroei en verwarring die ik in de plaatsterminologie constateer kan niet alleen een gevolg zijn van het niet analytisch genoeg uit elkaar houden van plaatsdiscussies op het niveau van onderzoeksprogramma's, paradigma's en wereldbeelden (zie § 2.3: kritisch pluralisme). Het is ook een illustratie van de conceptuele breedte van dit multidisciplinaire studieterrein.

Op basis van literatuurstudie geef ik voor dit onderzoek de volgende Nederlandstalige omschrijvingen van begrippen die op de verhouding tussen mens en plaats betrekking hebben. Het zijn alle omschrijvingen van *(gevoels)kenmerken van het individu* (dat een bepaalde plaats ervaart en daar betekenis aan toekent) en niet van de plaatsen zelf.

Plaatsgevoel (sense of place): het geheel aan kennis- en gevoelsinhouden met betrekking tot een bepaalde plaats en de betekenis die daaraan wordt toegekend. Het heeft te maken met de relatie van dat individu met die bepaalde plaats en hoe die persoon de plaats ervaart.⁸⁹ Het begrip plaats kan hierbij betrekking hebben op (een deel van) een landschap, een gebouw, een stad, etc.

Plaatsgehechtheid (place attachment): dit begrip beschrijft de mate waarin iemand positieve gevoelens voor een plaats koestert en zich daarmee verbonden acht.⁹⁰ Gehechtheid operationaliseert zich in pogingen om zo dicht mogelijk in de buurt van, of op een gewaardeerde plaats te blijven.⁹¹

Plaatsidentiteit (place identity): dit beschrijft de mate waarin iemand zich met een bepaalde plaats (stad, woonplaats) identificeert, en welke invloed dat heeft op diens identiteit.⁹²

Plaatsbetekenis (place meaning): hiermee worden de symbolen, gedachten en gevoelens bedoeld die mensen gebruiken om te beschrijven wat een plaats voor hen betekent.⁹³

Fundamenteel voor deze begrippen is de wijze waarop plaatsen worden waargenomen, ervaren en van betekenis voorzien. Zij veronderstellen alle dat de betekenis-toekeners een

⁸⁷ Bijvoorbeeld: Farnum, Hall and Kruger omschrijven *place dependence* als: [it] refers to connections based specifically on activities that take place in an outdoor, recreational setting. It develops out of the fit between one's intended use of an area and the area's ability to adequately provide that use' (Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 4) Vanclay omschrijft hetzelfde begrip: 'as the self perceived strength of association between an individual and a specific place.' (Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008, p. 8)

⁸⁸ Presley 2003, p. 22; Manzo 2003, pp. 47-48; Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 2; Stedman 2002, p. 561; Hidalgo and Hernandez 2001, p. 274; Inglis, Deery and Whitelaw 2008, pp. 3 e.v.; Trentelman 2009, pp. 192-193 e.a.; Lewicka 2011, pp. 208 e.a.

⁸⁹ Naar: Farnum, Hall and Kruger 2005, pp. 2-3; Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008, p. 7; Trentelman 2009, p. 201.

⁹⁰ Naar: Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 3; Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008, p. 8; Stedman 2003, p. 672. Hidalgo and Hernandez 2001, p. 274.

⁹¹ Hidalgo and Hernandez 2001, p. 274; Trentelman 2009, p. 200.

⁹² Naar: Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 4; Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008, p. 8; Trentelman 2009, p. 200.

⁹³ Naar: Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 3; Presley 2003, p. 24.

relatie ervaren en onderhouden met de desbetreffende plek, en in die zin spelen deze begrippen een rol bij het onderzoek naar de bijzondere geografische ervaring.

Intermezzo 6.5

Betrokkenheid bij nietbestaande of niet bezochte plaatsen

In vervolg op mijn constatering dat een emotionele relatie betekenis geeft aan gepercipieerde plaatsen en daar betrokkenheid bij oproept, dringt zich de vraag op of mensen een relationele betrokkenheid kunnen opbouwen met plaatsen die zij nooit bezocht hebben, of met plaatsen die niet bestaan. Met plaatsen dus die zij zelf niet daadwerkelijk hebben waargenomen of ervaren. Deze vraagstelling ligt natuurlijk een beetje bezijden het onderwerp van deze studie, maar is niettemin interessant. De vraag is echter nog niet zo eenvoudig te beantwoorden. De geografen Kaltenborn en Stedman zijn van mening dat directe waarneming en ervaring inderdaad noodzakelijk zijn voor het opbouwen van betrokkenheid bij een plaats.⁹⁴ Je moet volgens hen ergens zelf geweest zijn, anders kan je met die plaats geen relatie hebben opgebouwd. Echter, wetenschappers die meer vanuit cultureel-sociologisch en psychologisch perspectief kijken beweren dat een directe plaatservaring *niet* noodzakelijk is om zich toch met een plaats verbonden te voelen. Zij verwijzen naar studies zoals die van Galliano en Schroeder welke aantonen dat mensen zich wel verbonden kunnen voelen met ‘verbeelde’, niet-reële plaatsen. Dat kunnen dan plaatsen zijn uit romans of toekomstbeschrijvingen, of beschrijvingen van plekken of landschappen zoals die er ooit uitgezien moeten hebben. Anders dan de genoemde geografen concluderen deze onderzoekers dat plaatsgevoel méér te maken heeft met een psychologisch proces dan met fysiek ervaren.⁹⁵ Door Stedman verricht onderzoek toonde aan dat het opdoen van directe ervaringen met een plaats slechts voor 5 tot 10 percent verantwoordelijk is voor de *inhoud* van een bepaalde plaatsbetekenis.⁹⁶ De uitkomst van de discussie over de vraag of het nodig is om plaatsen werkelijk te ervaren om zich ermee verbonden te kunnen voelen blijkt afhankelijk van context en doel van de plaatsconstructie. Farnum, Hall en Kruger formuleren dit als volgt:

‘If the goal [of the conceptual work one wants to do] is primarily to describe and understand *individuals’ sense of place*, it seems acceptable to focus on knowing a place *through personal experience only*. However, if one hopes to relate to *sentiments and attachments* people have for places and *meanings* they hold about places to other things, such as a reaction to proposed policies, it may be dangerous to ignore the *emotional attachment and reactions of non-visitors*.’⁹⁷

In deze conclusie kan ik mij goed vinden. Als het gaat om strikt individuele indrukken en plaatsgevoelens is een persoonlijke plaatservaring voorwaarde, maar als het gaat om het hebben van een mening over een plaats kan men zich (ook) baseren op informatie van en door anderen. Naar mijn overtuiging heeft een belangrijk deel van de gevoelens die mensen koesteren voor, bijvoorbeeld, *bedreigde plaatsen*, zoals die onder meer blijken uit steunbetuigingen aan milieuorganisaties, betrekking op plekken die nooit door die mensen

⁹⁴ Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 14.

⁹⁵ Zie ook: Trentelman 2009, pp. 200-201.

⁹⁶ Naar: Farnum, Hall and Kruger 2005, pp. 14-16; Stedman 2002, p. 577.

⁹⁷ Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 16. Cursivering HK.

zijn bezocht en die zij niet uit eigen ervaring kennen. Ook het verstrekken van informatie kan leiden tot plaatsbetrokkenheid. Glanzende folders met informatie over vakantiebestemmingen roepen immers al zóveel betrokkenheid op dat mensen bereid zijn (veel) geld uit te geven om daar naartoe te reizen. Hetzelfde geldt voor informatie over al dan niet bedreigde streken en plaatsen. Om je als lid aan te melden bij de Waddenvereniging teneinde de Waddenzee te steunen hoef je je vakanties niet per se in het Waddengebied door te brengen, of jaarlijks tot aan de knieën door het kwelderslik te baggeren. Een goed tijdschrift of een wervende website is al voldoende om betrokkenheid te genereren. Mensen kunnen zich dus wel degelijk *betrokken* voelen bij plaatsen waar ze nooit zijn geweest, of bij plaatsen die slechts in hun gedachtewereld bestaan. Het fysiek waarnemen en ervaren van plaatsen zijn daar geen noodzakelijke voorwaarden voor.

6.8 Discussie

Een verzuiming die stevast aan het begin van geografische en omgevingspsychologische artikelen over plaatsen en over de betekenis van plaatsen wordt opgenomen betreft de constatering dat de conceptuele verwarring op dat terrein zo groot is. Ik wees er hiervoor al op. Terugkerende opmerkingen zijn verder dat er weinig consistentie is in onderzoeksmethodieken, dat het vakgebied ontbreekt aan systematische theorieopbouw en dat slechts een beperkt assortiment aan plaatsrelaties is onderzocht.⁹⁸ Tenslotte is een punt van kritiek dat er al wel veel onderzoek is gedaan naar de relatie tussen mensen en hun thuis, en ook naar de wijzen waarop bezoekers recreatie- en natuurterreinen ervaren, maar dat veel van deze onderzoeken zich vooral richten op positieve gevoelens en betekenisstoekenningen. Veel minder aandacht is in het plaatsonderzoek besteed aan negatieve gevoelens en aan gevoelens van afkeer ten opzichte van plaatsen - hoewel er incidenteel wel voorbeelden van dergelijk onderzoek zijn aan te wijzen, onder meer door Tuan. Toch ligt er nog een geheel onderzoeksveld braak naar het *volle spectrum van plaatsgevoelens*, zowel naar aard en omvang van de plaatsen, als naar de aard van de toegekende betekenissen en waarderingen. Het plaatsonderzoek zou zich minder moeten concentreren op thuis en recreatie, en meer op de betekenis van plaatsen als woonwijken, binnensteden en agrarische productielandschappen. Plaatsen dus waar het dagelijks leven zich afspeelt. Het zou de relevantie van het onderzoeksterrein zeker verhogen.

Op zich is deze kritiek op het gebrek aan conceptconsistentie en het ontbreken van een systematische theorieopbouw rond plaatsstudies opmerkelijk. Er wordt binnen de geografie en de daaraan verwante vakgebieden immers al geruime tijd aan specifiek plaatsonderzoek gedaan.⁹⁹ Vanaf het onderzoek eind vijftiger jaren door Kevin Lynch naar het beeld van de stad, kunnen we wel stellen. Ook voor de praktische toepassing van de onderzoeksresultaten is zeker een markt. Bijvoorbeeld bij het beheer en de inrichting van de ingerichte ruimte (in de breedste zin van het woord, dus van natuur- en recreatieterreinen tot woon- en winkelomgevingen).¹⁰⁰ Bovendien, en dat maakt voorgaande constatering nog wat opmerkelijker, is de studie van plaatsen altijd al een geografische kerncompetentie geweest.

⁹⁸ Zie bijvoorbeeld: Manzo 2003, p. 47; Hidalgo and Hernandez 2001, p. 273; Farnum, Hall and Kruger 2005, passim; Stedman 2002, p. 561; Stedman 2003, p. 685; Presley 2003, p. 22; Vanclay, Higgins and Blackshaw 2008, p. 7; Inglis, Deery and Whitelaw 2008; Patterson and Williams 2005, Lewicka 2011.

⁹⁹ vgl. Lewicka 2011, p. 226.

¹⁰⁰ Farnum, Hall and Kruger 2005, pp. 33 e.v.; Inglis, Deery and Whitelaw 2008, passim; Presley 2003, pp. 22 e.v.

‘Place has always been central to human geography and has been an object of enquiry since at least the First Century AD,’ zegt Cresswell daarover.¹⁰¹ Hoe kan het dan dat er nog zo weinig conceptuele winst is geboekt? Mogelijk vindt de constatering dat het plaatsonderzoek tot op heden relatief weinig aansprekende resultaten en theorieën kan laten zien voor een deel zijn oorzaak in het feit dat het een multidisciplinair onderzoeksterrein is waar uit de aard der zaak institutionele, personele en conceptuele samenwerking lastiger verloopt dan binnen een monodisciplinaire onderzoeksaanpak. Niet alleen geografen dragen hun steentje bij, ook (omgevings) psychologen, filosofen en theoretici op planologisch gebied alsmede deskundigen op het terrein van landschapsbeheer en ruimtelijke inrichting zijn daarop doende. Juist deze vele verschillende vakinhoudelijke benaderingen zouden elkaar over en weer in permanente (kritisch pluralistische) discussie moeten kunnen inspireren. Voor de breed georiënteerde wetenschappers die geografen zijn zou het mij een uitdaging lijken hierin op coördinatie en synthese gerichte activiteiten te entameren.

Veel valt er dus nog te onderzoeken.¹⁰² Eén van de eerste (set van) vragen die in deze bij mij opkomt heeft te maken met het proces van betekenisgeving. Wat *is* betekenis precies, voor wie, welke variabelen zijn daarbij in het geding en is dat proces van betekenis-toekenning eenduidig psychologisch te doorgronden en te onderbouwen? Komt betekenis voort uit het subject, uit het object, of is het wellicht iets gezamenlijks dat tussen object en subject ‘heen en weer’ beweegt.¹⁰³ Is om ergens betekenis aan te kunnen hechten, taal nodig? Hoe verhoudt zich het proces van betekenisgeving op individueel niveau met betekenisgeving door en binnen groepen? Is het mogelijk de *dynamiek* die onmiskenbaar in het proces van waarnemen, ervaren en toekennen van betekenis aanwezig is (vgl. Massey en Thrift), over een langere periode te (gaan) meten, onderzoeken en volgen? Is het wellicht aangewezen om de invloed en rol van de plaatscontext verder uit te werken (zie ook Thrift)? Farnum, Hall en Kruger houden, mijns inziens terecht, een pleidooi om de rol van het conflict in de betekenis-toekenning van plaatsen eens onder de loep te nemen, en de bevindingen daarvan om te zetten in bestuurs- en management-aanwijzingen voor praktisch beleid.¹⁰⁴ Een overeenkomstige aansporing tot verder onderzoek en tot verbetering van de methodiek als die ik hierboven heb geformuleerd spreekt uit hun politiek correct geformuleerde constatering dat ‘there is often room for methodological improvement in research, and sense of place studies are no exception.’¹⁰⁵ Bij de aanbevelingen kom ik hier op terug (§ 8.4).

Intermezzo 6.6

‘Hier hoor ik’

Ter illustratie van wat de betrokkenheid van mensen bij hun woonplaats kan inhouden heb ik in de *bijlage* bij deze studie een journalistiek getoonzet artikel opgenomen. In dat artikel beschrijf ik hoe de inwoners van Sneek, een stad van ongeveer 33.000 inwoners in Friesland,

¹⁰¹ Cresswell 2004, p. 15.

¹⁰² De volgende inventarisatie mede naar: Farnum, Hall and Kruger 2005; Menzo 2003; Walmsley and Lewis 2002.

¹⁰³ Een identiek, al tweeduizend jaar oud en onopgelost probleem, zo lees ik in een interview met Dirk Sijmons, voormalig Rijksadviseur voor het Landschap, betreft de vraag waarin de ‘schoonheid’ (van het landschap) is gelegen. In het object, in ‘the eye of the beholder’, of in wisselwerking tussen die twee (in: Rooilijn 41 (4) 2008, p. 294).

¹⁰⁴ Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 46.

¹⁰⁵ Farnum, Hall and Kruger 2005, p. 47.

zich met hun woonplaats verbonden voelen, zowel in historisch als in sociaal opzicht. Het artikel heb ik in 2009 voor de lokale krant geschreven en is getiteld: 'Hier hoor ik', hoe Snekers zich met hun stad verbonden voelen.' Ondanks het feit dat het artikel geen wetenschappelijke pretentie heeft komen daarin veel van de theoretische aspecten van de mens - plaatsrelatie die in dit hoofdstuk de revue zijn gepasseerd aan de orde.

7 De bijzondere geografische ervaring doordacht

*'Ik heb geprobeerd te kijken naar wat ik om mij heen zag. Écht kijken, naar één plek, en die plek net zo lang op mij laten inwerken tot ik er een relatie mee kreeg. Telkens ontdekte ik nieuwe dingen. Ik ben intuïtief te werk gegaan, ik heb geprobeerd een emotionele band met de omgeving op te bouwen. [Mijn] foto's gaan over de relatie van mensen met hun omgeving, de psyche van het landschap.'*¹

Stuart Franklin (fotograaf).

7.1 Wat dit hoofdstuk biedt

‘Doordenken: zijn denkkracht inspannen om iets te doorgronden.’² Zo omschrijft ‘Van Dale’ wat ik in dit hoofdstuk wil doen: het doorgronden, dat is: het begrijpen van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring. Wat houdt dat begrip in en wat zijn de geografische, filosofische en psychologische achtergronden daarvan? Vervolgens, in het laatste hoofdstuk van deze studie, ga ik in op de betekenis en het nut van het concept. Ook zal ik daar een fenomenologische onderzoeksaanpak presenteren. Maar eerst kom ik hier tot een synthese en afronding van de inhoud van de voorgaande hoofdstukken. Ik begin met een overzicht van de opvattingen van de door mij bestudeerde filosofen en geografen over de verschijnselen plaats en ruimte, en ik ga na welke conclusies daaruit getrokken kunnen worden. Die conclusies zal ik gebruiken als ik de omschrijving en kenmerken van de bijzondere geografische ervaring zoals ik die eerder, in hoofdstuk één, veronderstellend heb verwoord nog eens de revue laat passeren. Daarbij leg ik deze voorlopige kenmerken tegen de filosofische en geografische opvattingen uit de hoofdstukken vier tot en met zes aan. Ook de inhoud van het hoofdstuk over waarnemen en ervaren betrek ik daarbij. Het resultaat van dat proces van vergelijken en inhoudelijk verrijken is een gepositioneerde en hernieuwde omschrijving van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring en van de kenmerken daarvan. Ik eindig dit hoofdstuk met het analyseren van een tweetal literaire teksten die ieder een bijzondere geografische ervaring beschrijven. Dit om de toepassingsmogelijkheden van het in deze studie gepresenteerde begrip te illustreren.

In de tekst van dit samenvattende en concluderende hoofdstuk heb ik op uitgebreide wijze verwijzingen opgenomen naar de voorgaande hoofdstukken van deze studie. Dit zowel om de verwevenheid van mijn conclusies met de in die hoofdstukken verwoorde redeneringen te onderbouwen, als om aan te geven waar een en ander nog eens is na te slaan. Voor achtergrondinformatie en literatuurverwijzingen verwijs ik naar de oorspronkelijke paragrafen.

¹ Onderschrift bij een foto van het eiland Otrøya in Noorwegen van de Engelse fotograaf Stuart Franklin (1956), in: NRC-Handelsblad, 31 dec. 2011.

² Van Dale, Groot Woordenboek der Nederlandse Taal, 14^e, herziene uitgave, 1992. Utrecht/Antwerpen: Van Dale Lexicografie.

7.2 Filosofen en geografen over plaats en ruimte

7.2.1 Typeringen

In de hoofdstukken vier en vijf heb ik de opvattingen beschreven van drie filosofen, respectievelijk drie geografen over de verschijnselen plaats en ruimte. Welk beeld rijst daar uit op? Wat zijn de verschillen en overeenkomsten in hun denken en zijn hun opvattingen wellicht onder één of meer noemers te rangschikken? Hieronder vat ik de besproken ideeën samen tot twee maal (t.a.v. ‘ruimte’ en ‘plaats’) vier *typeringen*, waarbij ik direct aantekenen dat die typeringen een grotere striktheid suggereren dan waar ze in werkelijkheid over beschikken. Juist zulke brede en meerdimensionale concepten als plaats en ruimte laten zich maar moeizaam en niet zonder conceptuele schade in de nauwe hokjes van een taxonomie persen. Verder wordt de ogenschijnlijke exactheid van het beeld vertroebeld door het gegeven dat ieder van de behandelde filosofen en geografen over bepaalde verschijnselen méér opvattingen tegelijkertijd koestert, die dus náást elkaar bestaan.

Ik wijs er op voorhand op dat niet altijd de opvattingen van alle zes wetenschappers in ieder van de typeringen zijn terug te vinden. Geregeld komt het immers voor dat een bepaalde opvatting of typering niet als zodanig in iemands denken aanwezig is. Het gaat dus niet bij iedere typering om zes opvattingen, maar vaak om drie of vier.

Wat ik ga ondernemen is een proces van reduceren en synthetiseren. De veelheid aan theorieën en opvattingen zoals die in de voorgaande hoofdstukken zijn beschreven, vat ik hierna steeds verder samen totdat er niet veel meer dan een aantal korte *typeringen* van overblijft, die ik ieder onder een *titel* groepeer. Die titels verwoorden voor mij de *kern* van de daaronder vallende theorieën en opvattingen. Is dat indikkingsproces verantwoord? Natuurlijk gaat er op deze manier informatie verloren en doe ik de verschillende denkers in zekere zin onrecht omdat ik niet al hun redeneringen, in hun volle breedte en diepte, kan opnemen. Vooral het denken van Heidegger zal ‘slachtoffer’ worden. Toch acht ik deze werkwijze te verdedigen omdat het resultaat van het reductieproces er eerder één is van optiek en presentatie dan van wezenlijke inhoudelijke verarming. Achter iedere typering blijven immers de oorspronkelijke redeneringen aanwezig, die door de in de tekst opgenomen verwijzingen ook relatief eenvoudig weer zijn na te slaan. Hierbij zal ik erop letten dat mijn synthese- en essentialiseringsproces op eenzelfde conceptueel niveau plaatsvindt. Ik roep hier nog even het artikel van Patterson en Williams in herinnering (§ 2.3). Daarin onderscheiden deze auteurs onderzoek op drie conceptuele niveaus, te weten: ‘operationeel onderzoek’, ‘paradigma gerelateerd onderzoek’ en ‘onderzoek op het niveau van wereldbeeld’.³ Een van hun verklaringen waarom (het plaats) onderzoek vaak zo’n verwarrende conceptuele indruk maakt is dat deze niveau-indeling niet in acht wordt genomen. Dat heeft tot gevolg dat onderzoekers incompatibele onderzoeksmethoden hanteren en wisselende betekenissen aan concepten toekennen, met als resultaat dat de definiëring en omschrijving van de door hen behandelde concepten onhelder is. Dat gevaar wil ik vermijden door ervoor te zorgen dat de typeringen zoals ik die hierna zal geven binnen één en hetzelfde (paradigmatische) niveau tot stand komen.⁴

³ Patterson and Williams 2005, p. 363.

⁴ Als paradigmatisch niveau omschrijven Patterson en Williams: ‘[That is] the site where normative philosophical commitments that guide an approach to research are established. Normative commitment reflect philosophical assumptions about issues such as human nature and the nature of reality.’ En zij geven als voorbeelden: ‘(...) critical theory, *phenomenology* and psychometrics are examples of paradigms. *Paradigms often transcends disciplinary boundaries.*’ Tevens geven zij aan dat: ‘paradigms serve as guidelines for the

7.2.2 Ruimte

Ik begin mijn ordenend en synthetiserend werk over het verschijnsel *ruimte* met het denken van de filosofen Heidegger, Bachelard en Malpas, en van de geografen Tuan, Massey en Thrift. Binnen het brede spectrum van hun gedachten onderscheid ik dus een viertal *typeringen* waaronder hun opvattingen zullen worden gerubriceerd. Mijn indelingscriterium voor die typeringen is de manier waarop deze de *aard* van het begrip ruimte omschrijven. Die vier typeringen betitel ik, in hun kern, als volgt: ruimte als *doos*, als *resultaat*, als *verbeelde ruimte* en als *a priori*. De betitelingen van deze vier typeringen zijn van mijn hand.

A. Ruimte als doos

Bij zowel de bestudeerde geografen als filosofen is de gedachte algemeen dat het verschijnsel ruimte kan worden beschreven als ‘uitbreiding’ (Tuan, § 5.2.3) of als ‘room’ of ‘raum’. Ook het begrip ‘ruimte als container’ wordt wel gebruikt (§ 4.2.3). Daaronder begrijpt men dan de fysieke ruimte die kan worden gemeten in maat en getal, bijvoorbeeld in kubieke meters of in kilometers, en waar berekeningen op losgelaten kunnen worden. Het is de ruimte die actie en beweging mogelijk maakt (Tuan, § 5.2.3). (De jonge) Heidegger en Malpas duiden dit type ruimte ook wel aan als de ‘objectieve’ ruimte welke onafhankelijk van het subject bestaat (§ 4.2.3, § 4.4.2).

B. Ruimte als resultaat

De typering ‘ruimte als resultaat’ gaat uit van de idee dat ruimte het gevolg of het resultaat is van processen van fysieke en/of sociale aard. De ruimte is daarmee niet iets wat vooraf gegeven is, maar ontstaat als gevolg van datgene wat zich in die ruimte bevindt of afspeelt, en *blijft* afspelen: de ruimte is dus geen statisch ‘eindstation’. Ruimte is ook wat vrijheid geeft: de afwezigheid van barrières en grenzen. Voor Thrift is ruimte ‘een werkwoord’, waarmee hij wil zeggen dat de ruimte het resultaat is van gebeurtenissen die in hun ontplooiing en ontwikkeling ‘ruimte produceren’. Ruimte ‘as process and in process’ zoals hij zegt (§ 5.4.5). Massey ziet ruimte en plaats voortkomen uit een veelheid van relaties en interacties welke op een onzekere en onvoorspelbare wijze op elkaar inwerken. Daardoor is in haar visie de ruimte open, meervoudig en onbepaald (§ 5.3.2). Malpas koestert een daarop gelijkende opvatting ten aanzien van het tot stand komen van ruimte als hij stelt ‘dat mens en ruimte elkaar wederzijds constitueren’ (§ 4.4.2). Ook bij hem werken twee entiteiten, mens en ruimte, op elkaar in. Daarmee zijn zij voorwaardelijk voor elkaars existentie: de één kan niet zonder de ander bestaan. Tuan wijst eveneens op de wisselwerking tussen mens en ruimte en op de betekenis die het resultaat van die wisselwerking voor de mens heeft (§ 5.5.2). Heidegger tenslotte ziet in zijn latere denkfase ruimte voortkomen uit plaatsen of, fundamenteeler gesproken, als ‘de verwerkelijking van het zijn’. Hij noemt dit de geleefde of existentiële ruimte (§ 4.2.3). Deze ruimte is bij hem het gelijktijdig *resultaat* van het ‘geopend’, tot ‘wording’ of tot verschijnen komen van activiteiten en plaatsen.

C. De verbeelde ruimte

De typering ‘de verbeelde ruimte’ betreft het denkbeeld waarin ruimte gezien wordt als het voortbrengsel van mentale processen. Het is de ruimte die door de mens ‘gedacht’ wordt en als ‘verbeelding’ in zijn hoofd bestaat, en waar eigenschappen aan kunnen worden toegekend. Tuan benoemt dit als de ruimte die ‘betekenis heeft’ of ‘als symbool kan fungeren’ (§ 5.2.3).

development of theoretical concepts in general’, hetgeen datgene is waar ik in deze studie mee bezig ben. Op. cit. p. 363. Cursivering HK.

Het is ook de ruimte die voortkomt uit het proces van betekenisgeving en zingeving, waardoor de mens daarmee een betrokkenheidsrelatie kan ontwikkelen. Vanwege de betekenis van die ruimte en de daaruit voortvloeiende betrokkenheid ervaart de mens een dergelijke ruimte als ‘zijn’ of als ‘haar’ ruimte. Het is daarmee ook ‘de gelukkige ruimte’ van Bachelard (§ 4.3.2). Maar Bachelard is vrijwel altijd te vriendelijk in zijn opvattingen; ook de ruimte waar mensen bang voor zijn of waarin zij slechte ervaringen hebben opgedaan behoort tot het type ‘verbeelde ruimte’.

D. De ruimte als a priori

Tenslotte is er de ruimte als a priori (§ 4.2.3). Dit is de ruimte die van te voren gegeven is en welke bestaat voorafgaand aan en onafhankelijk van de menselijke ervaring. Het is de ruimte zoals beschreven door Heidegger ‘[die] in de wereld is voor zover het voor het Dasein constitutieve in-de-wereld-zijn ruimte heeft ontsloten.’⁵ In deze opvatting wordt de ruimte niet afgeleid uit de menselijke ervaring, maar wordt die (vooraf) verondersteld. Anders valt er door de mens niets ruimtelijks te ervaren.

7.2.3 Plaats

Evenals ‘ruimte’ is ‘plaats’ een meervoudig concept (§ 6.3). Als ik de *plaatsopvattingen* uit de voorafgaande hoofdstukken rubriceer op basis van de manier waarop plaatsen zich manifesteren en de wijze waarop wij die ervaren, dus ook hier weer: naar de *aard* van de beschreven fenomenen, kom ik tot de volgende type-indeling en -betiteling:

A. Plaats als platform

Thrift benoemt plaats ‘als platform’ het meest letterlijk als zodanig: als het ‘toneel’ (stage) waarop activiteiten plaatsvinden en het leven zich afspeelt (Thrift, § 5.4.4). Op dezelfde wijze kan plaats ook benoemd worden als ‘ondergrond’ (Malpas, § 4.4.2), ‘materiële plek’ (Tuan, § 5.2.3) of ‘fysieke ondergrond’ (Massey, § 5.3.3). Het is de plaats die zich toont als de op aarde aanwijsbare locatie die kan worden waargenomen en ervaren en in coördinaten bepaald (§ 6.3). Ja, die voor dat kunnen waarnemen en ervaren volgens Malpas zelfs voorwaarde is. Plaats als platform wil zeggen: hier is het, het is déze plaats.

B. Plaats als ontmoeting

Dit betreft de typering die het fenomeen plaats ziet als het resultaat van ontmoetingen van allerlei aard en soort. Hieraan ligt de opvatting ten grondslag dat op plaatsen allerlei invloeden op elkaar inwerken en dat plaatsen zich in de loop van de tijd ontwikkelen of ontplooiën. Deze typering ziet vooral naar het dynamische als een van de voornaamste kenmerken van plaatsen. Hierin zien wij het tijdsdenken van Bergson terug (§ 3.6.2). Daarmee getuigt deze opvatting van het denkbeeld dat de plek van nu niet de plek van morgen is. De wereld is immers constant in verandering. Plaatsen zijn, zo gezien, in een permanente staat van ‘wording’. Deze plaatsopvatting is het meest uitgesproken bij Massey. Een plaats is voor haar een dynamisch knooppunt van trajecten en een centrum van relaties (§ 5.3.2, § 5.3.3). Malpas ziet de plaats daarbij echter ook fungeren als eenheidbrenger te midden van een grote verscheidenheid aan gebeurtenissen, objecten en subjecten (Malpas, § 4.4.2). In deze typering wordt de plaats beschouwd als een fenomeen waar praktijken, handelingen en gebeurtenissen verschijnen c.q. zich verzamelen (Heidegger) en met elkaar interacteren (Thrift, § 5.4.4). Zodoende creëren deze activiteiten een eigen plek (oord) op aarde (Heidegger, § 4.2.3).

⁵ Heidegger 1999, pp. 150-151.

C. Plaats als centrum van betekenis

Deze typering omschrijft het verschijnsel plaats als een plek die voor een mens betekenis heeft. Waar deze zich, vanwege de aan die plaats toegekende waarde, emotioneel mee verbonden en bij betrokken voelt (Tuan, § 5.2.3). Anders geformuleerd: het is de plaats als een locatie met betekenis (§ 6.2, § 6.6). Daarmee is het de plek welke op grond van specifieke eigenschappen deel uitmaakt van de identiteit van de betekenisstoekkennende mens, de subjectief ervaren plek waar deze zijn unieke identiteit (mede) aan ontleent. We kunnen ook zeggen: het is de voor die persoon typerende plek omdat de gedachten over wie hij of zij ten diepste is dáár hun grond vinden (Malpas, § 4.4.3; Bachelard, § 4.3.2). De typering 'plaats als centrum van betekenis' komt ook tot uitdrukking in het begrip 'thuis' (home) - de plek waar ik mij veilig en geborgen voel, waar ik ertoe doe en waar ik greep heb op mijn eigen situatie. Bovendien is het bergplek van mijn herinneringen. Maar niet alleen het begrip 'thuis' is verbonden met onze herinneringen. Iedere plek kan om een oneindig aantal redenen betekenis krijgen voor de individuele mens of voor groepen van mensen. De betekenisvolle plek is daar waar het leven zich in al zijn facetten en in al zijn rijkdom afspeelt, waardoor mens en plek elkaar over en weer betekenis verlenen (Bachelard, § 4.3.2; Tuan, § 5.2.3). Dit is de betekenisvolle plek als uitdrukking van de ge- en doorleefde ervaring, en daarmee basis voor het specifiek menselijke (Malpas, § 4.4.2).

D. Plaats als wezenskenmerk

In deze plaatsopvatting maakt het fenomeen plaats een integraal onderdeel uit van het (menselijk) bestaan. Plaats is daarin niet iets wat tegenóver ons staat of wat van ons gescheiden is, maar iets dat onlosmakelijk verweven is met ons zijn. Het is de plek die ons vertrouwd is door de *handelingen* die wij daar volvoeren en die (daardoor) volledig onderdeel is van ons handelend bestaan (Heidegger, § 4.2.3; Thrift, § 5.4.4; Malpas, § 4.4.2).

Tijd

Door de laatste drie typering en heen (plaats als ontmoeting, als centrum van betekenis en als wezenskenmerk) loopt de dimensie van de voortschrijdende tijd, in die zin dat het fenomeen plaats niet als iets statisch, maar als dynamisch wordt beschouwd (Massey, § 5.3.3). Het is de opvatting die ervan uitgaat dat gebeurtenissen 'zich afspelen' (Thrift, § 5.4.3; Malpas, § 4.4.2), dat plekken 'worden' en 'aan het licht komen' (Heidegger, § 4.2.3). Thrift omschrijft de werking van de tijd in die zin dat plekken altijd 'onvoltooid' zijn (§ 5.4.4).

Bachelard en Tuan zien de rol van de tijd echter anders. In hun opvatting wordt het begrip plaats gekenmerkt door het momentane, door het hier en nu, en minder door het dynamische en zich in de tijd ontplooiende (§ 4.3.5; § 5.2.3).

Welke zijn de relaties tussen de hiervoor gegeven typering en van plaats en ruimte, en het verschijnsel van de bijzondere geografische ervaring? Zijn in de typering en zoals ik die hierboven heb geschetst opvatting en te onderkennen die licht werpen op de achtergronden en kenmerken van dat verschijnsel? Anders geformuleerd, is het mogelijk om op basis van de hiervoor gegeven typering en te komen tot opvatting en over plaats en ruimte die dienstig zijn om met het verschijnsel van de bijzondere geografische ervaring in verband gebracht te worden, met als doel dat in voorkomen, functioneren en uitwerking inzichtelijk te maken? Die poging zal ik ondernemen in § 7.3.2, maar eerst schenk ik in de volgende paragraaf (§ 7.3.1) hernieuwde aandacht aan de wijze waarop plaatsen worden ervaren en aan de evolutionaire dispositie die daaraan *mede* ten grondslag ligt.

7.3 De bijzondere geografische ervaring omschreven

7.3.1 Nogmaals: het ervaren van plaatsen

Een evolutionaire dispositie?

‘Ik weet plotseling dat dit de omgeving is waar de mens vandaan komt en waar hij ook thuishoort. Niet in de grote steden, niet in de jungles van asfalt en beton, maar hier, op de savannes, als onderdeel van de natuur is hij op zijn plaats. Terwijl de hemel zich langzaam vult met sterrenbeelden die mij vreemd zijn (...) realiseer ik me dat ik hier voor het eerst ben, maar mij geen vreemdeling hoeft te voelen. *Ik ben hier thuis.*’ Zó, schrijft filosoof en journalist Henk Bakker in zijn boek ‘Grond’, karakteriseerde journalist en Afrika-kenner Ton van de Lee zijn gevoel toen hij eens over de Afrikaanse savanne reisde. En, even verder: ‘Blijkbaar gaat het om een oerbeeld dat diep in het bewustzijn van de nomade is verankerd. De intuïtie ‘hier komt de mens vandaan, hier hoort hij thuis’ is geen particulier sentiment, maar een dat velen met Van de Lee delen.’⁶ Eerder al, in het eerste hoofdstuk van deze studie, haalde ik Bill Bryson aan (§ 1.5). Die auteur onderging een overeenkomstige sensatie bij Ayers Rock, of Uluru, in het binnenland van Australië. Ook Bryson voelde direct een diepe verwantschap met deze voor hem onbekende plaats welke hem, zoals hij schrijft, ‘aansprak op DNA-niveau’ en ‘species level’. Bryson zag daarin ook een relatie met een ‘long dormant fragment of primordial memory’. Zowel Van de Lee als Bryson zeggen dus in hun binnenste een diepe, *evolutionaire* verbondenheid te (hebben) ervaren met het landschap waar ze doorheen reisden en met de daarin opgenomen natuurverschijnselen.

Zij zijn de enigen niet met een dergelijk gevoel. Een overeenkomstige evolutionaire verbondenheid tussen mens en omgeving vormt bijvoorbeeld ook de kern van de zogenaamde ‘prospect-refuge theory’ van de geograaf Jay Appleton. Appletons theorie houdt in dat mensen een overgeërfde behoefte of drang hebben te verkeren in ruimtelijke omstandigheden met een breed, ongestoord uitzicht gecombineerd met plekken die een makkelijke schuilplaats bieden. In het vrije veld komen dergelijke omstandigheden voor in savannen, die volgens Appleton dan ook het meest geschikte milieu zijn voor mensen om te (over)leven. Appleton heeft zijn theorie over de plekken waar de mens zich van nature het meest veilig en thuis zou voelen in de loop van de tijd uitgebreid naar door de mens aangelegde omgevingen (parken, architectuur, inrichting van restaurants) en naar uitingen van kunst. Die aspecten laat ik rusten. Van belang is hier dat Appleton stelt dat de menselijke voorkeur voor dergelijke savanneachtige omgevingen voortkomt uit een dispositie welke tegemoet komt aan *onderbewuste, aangeboren wensen*. Vanwege zijn aanname van een ingeboren, en daarmee overgeërfde behoefte is Appletons theorie niet onweersproken. Research toont echter regelmatig de verdedigbaarheid en praktische relevantie van zijn theorie aan, hoewel nog veel experimenten nodig zijn voor een definitief oordeel.⁷

Het gaat mij in dit betoog echter niet specifiek om de waarde van savannelandschappen voor het overleven van de mens en de voorkeur die mensen daarom voor die landschapsvorm zouden hebben. Waar het mij wél om gaat is dat de voorbeelden van Van de Lee en Bryson en van Appletons theorie verwijzen naar de gedachte dat het menselijk waarnemen en ervaren van plaats en ruimte, buiten de kenmerken van het fysiologisch waarnemingsapparaat, ook beïnvloed wordt door overgeërfde mentale wensen en ordeningseigenschappen. Ik ben eenzelfde gevoel toegegaan, ingegeven door de volgende overwegingen.

⁶ Opgenomen in: Bakker 2011, p. 241. Cursivering HK.

⁷ Zie: Stamps 2008a; Stamps 2008b; Appleton 1998.

Overgeërfde eigenschappen

De psycholoog Kerry Marsh stelt dat er ten aanzien van het ervaren van de wereld twee fundamenteel verschillende wereldbeelden bestaan. Het ene is de cognitief constructivistische overtuiging. Deze houdt in dat datgene wat wij van de buitenwereld ervaren uitsluitend in de vorm van een mentale constructie, als ‘representatie’ tot ons komt. Het andere wereldbeeld is de overtuiging dat ons lichaam een belangrijke rol speelt in de manier waarop wij de wereld ervaren én dat hier een *collectief menselijk element* een rol in speelt.⁸ Marsh opteert bij zijn onderzoek naar de relatie mens - wereld voor die tweede visie. Hij richt zijn aandacht daarom vooral op het bestaan en de werking van ‘affordances’, dat is: ‘(...) the *‘physical and social environment with action possibilities that humans are equipped to utilize’*.⁹ Casey zegt daarover:

‘(...) we are always in the midst of a field of perceptual ‘affordances’ that embody and transmit information concerning the immediate physical environment. As perceivers, we continually pick up this information from the ‘ambient array’(concentrated mainly but not exclusively in the available light) to which our active bodies give us access. Thus, for example, we gain information about depth by attending to various felt and seen ‘gradients’ immanent in the spread out, receding field of sensory awareness. Many other aspects of the sensory world are also present and directly grasped in the ambient array.’¹⁰

Merk, ten eerste, in dit citaat van Casey de treffende overeenkomst op met de Gestaltpsychologie ten aanzien van het waarnemen van de omgeving, zie § 3.3.2. Ten tweede onderstreept dit citaat het pleidooi van Marsh ‘(...) that we move closer to a more radical yet holistic understanding of *the body’s participation in the creating of meaning*. In particular, this requires stripping away the notion that it is merely the cognitive system that imposes meaning and value on things in our world.’¹¹ Casey en Marsh stellen beiden dus dat niet alleen sociale, cognitief-culturele factoren onze ervaringsrelatie met de wereld beïnvloeden maar dat daarin eveneens lichamelijke, collectief menselijke elementen een rol spelen.

Ook uit de voorgaande hoofdstukken rijzen op verscheidene plekken beelden op die voeding verlenen aan de idee dat ons menselijk waarnemen en interpreteren van de omgeving mede beïnvloed wordt door niet-aangeleerde, en dus overgeërfde eigenschappen. Ik loop ze hier nog eens kort langs. Bergson spreekt van de intuïtieve, onmiddellijke ervaring van de wereld. Een kenfunctie die hij onderscheidt in zijn ‘evolutionaire kennisleer’ waarin ‘(...) waarneming, denken en andere cognitieve functies worden beschouwd als evolutionair gevormde producten’. Het zijn ‘ingebakken reacties’ - en dus niet: ideeën - die het karakter hebben van evolutionaire verwachtingen en patronen waarmee de omgeving tegemoet getreden wordt, zo beschreef ik zijn gedachten in de paragrafen 3.6.3 en 6.5.¹² Dezelfde evolutionaire inspiratie treffen wij aan in de Gestaltpsychologie. Deze theorie gaat ervan uit dat de menselijke omgevingsperceptie onderhevig is aan ‘wetten’ of *ordeningsprincipes* die de mens grotendeels zijn aangeboren, zie § 3.3.2. De in hoofdstuk vier opgevoerde geograaf Thrift kent aan het fenomeen affect een centrale rol toe bij de manier waarop de mens een plaats ervaart. In diens opvatting hangt een dergelijk affect samen met de menselijke capaciteit en met het precognitief ervaren van plaatsen. Daarbij is volgens Thrift een lichamenlijk-

⁸ Marsh et al. 2009, p. 1217. Cursivering HK.

⁹ Marsh et al. 2009, p. 1217. Cursivering HK.

¹⁰ Casey 2009, p. 208.

¹¹ Marsh et al. 2009, p. 1221; Zie ook: Lewicka 2011, pp. 225-226.

¹² Zie ook Casey 2009, pp. 207-211, o.m. over het waarnemingsbelang van de ‘texture’ van landschappen voor het zien van diepte, idem voor de overige zintuigen.

biologische component in het affectief fenomeen te onderscheiden (§ 5.4.3). Een hierop gelijkende positie wordt ingenomen door Joye en Van den Berg als die, in navolging van Hagerhall, Purcell en Taylor, beweren dat natuur en vegetatieve elementen bij mensen tot positieve emotionele reacties leiden. Die positieve houding ten aanzien van de natuur komt voort, zoals zij schrijven, uit een ‘aangeboren voorkeur’ voor omgevingen met veel fractalen (§ 6.5).

Een teleurstellende conclusie?

Bij al deze auteurs leeft kennelijk de overtuiging dat in het proces van waarnemen en ervaren van de wereld een element van overgeërfde eigenschappen meespeelt, in het bijzonder waar dat het visueel percipiëren van de wereld betreft. In het voorgaande heb ik gesproken over de intuïtie als directe toegang tot en ervaren van de wereld, over de Gestaltpsychologie die beweringen doet over de wijze waarop externe (plaats)indrukken worden geordend en die zegt dat dit een actief organisatieproces is met gevolgen voor het ervaren van plaatsen, over de gevoelsmatige kant van het ervaren van de omgeving en over de affiniteit die mensen hebben bij het ervaren van fractalen in de natuur. Dit alles *wijst* in dezelfde richting: in ons ervaren van plaats en wereld zijn, *naast* sociaal-culturele factoren, ‘perceptiemechanismen’ werkzaam van overgeërfde aard - en wel in de vorm van een *evolutionaire dispositie*, een ‘ingebakken orderingsmechanisme’ van indrukken. Het waarnemen en ervaren van de ruimte, en het toekennen van betekenis daaraan zitten in onze genen om zo te zeggen: mensen zijn *essentieel ruimtelijk van aard*.

Echter, over de precieze vorm van die overgeërfde eigenschappen, de manier waarop die de menselijke plaatsperceptie beïnvloeden en de wijze waarop deze leiden tot betekenis-toekenning is in deze studie nog veel onduidelijk gebleven. Ik heb wel aanzetten tot inzicht en begrip gezocht en genoteerd, maar de oogst is beperkt. Hóe werken die mechanismen dan precies? Op welke wijze leiden die tot betekenis-toekenning? Hoe verhouden die mechanismen zich tot aangeleerde, culturele perceptie-invloeden? De meningen lopen daarover (ver) uiteen. Mijn conclusie kan geen andere wezen dan dat de bewering dat in ons mensen overgeërfde perceptiemechanismen werkzaam zijn, teleurstellend is als hier niet méér helderheid over geboden kan worden.

Voor het verkrijgen van inzicht in de merites van het concept van de bijzondere geografische ervaring is die onduidelijkheid voorsnog niet het grootste probleem. Het gaat mij om de constatering en *erkenning* dat, naast sociaal-culturele factoren, de aanname van een evolutionaire dispositie mij het perspectief biedt om de mens-plaatsrelatie beter te begrijpen. Die erkenning is al spannend genoeg. Welke die overgeërfde factoren zijn en welke invloed deze precies hebben op de perceptie lijkt mij een kwestie van voortgezet onderzoek. Daar kom ik in § 8.4 nog op terug.

De fundamentele relatie tussen mens en wereld

De door mij bestudeerde filosofen uitten zich op een andere manier dan geografen en omgevingspsychologen over de aard en het belang van de relatie tussen mens en wereld. Hun taal is anders, maar zij koesteren over het algemeen (hoewel niet altijd!) overeenkomstige denkbeelden. Wordt die relatie in de voorbeelden hierboven mede getekend door een overgeërfde mentale dispositie, filosofen wijzen op een overeenkomstige interdependente relatie tussen mens en wereld. Bijvoorbeeld als Malpas spreekt over de samenhang tussen mens en plaats en hoe die twee verschijnselen ‘elkaar over en weer constitueren’, waarbij plaatsen een integraal deel uitmaken van de identiteit van mensen (§ 4.4.2). Of als Heidegger schrijft dat de mens niet tegenóver de wereld staat, maar dat hij daar vanuit zijn menszijn een onlosmakelijk deel van uitmaakt. Een belangrijk onderdeel van het denken van de latere Heidegger draait om het belang van de plaats en van het wonen voor de mens, waarmee hij de

relatie tussen mens en plaats centraal stelt in zijn filosoferen over de aard van het zijn (§ 4.2.3). Ook de zo raadselachtig uit geest en lichaam opduikende en veranderlijke menselijke stemmingen kleuren volgens filosofen en psychologen de wijze waarop de mens zijn perceptie van, en relatie met de wereld ervaart en daar betekenis aan toekent (§ 3.4, § 4.2.3, § 6.2). Tenslotte is daar de fenomenologische belangstelling voor de leefwereld van de mens: de directe, zintuiglijke ervaring van het daagse leven zoals zich dat op aarde afspeelt (§ 3.2.4, § 3.2.5). Al deze opvattingen verwijzen naar de (letterlijk) fundamentele band die er filosofisch gezien bestaat tussen mens en plaats, en naar de rol welke de menselijke perceptie hierin speelt.

Hoe ervaren mensen plaatsen?

Het ervaren van plaatsen is een complex en holistisch gebeuren, schreef ik in § 3.3.1 en in het vorige hoofdstuk.¹³ Die gecompliceerdheid is het resultaat van een veelheid aan ervaring beïnvloedende factoren die alle in de menselijke plaatsperceptie een rol spelen. Niet alleen kent het begrip ‘plaats’ als zodanig al vele modaliteiten - in hoofdstuk zes gaf ik daar een overzicht van - ook in het proces van het ervaren van een omgeving spelen talrijke factoren een rol. Hieronder volgt een afgerond beeld, samengevat uit de voorgaande hoofdstukken van deze studie.

Wie zijn omgeving ervaart, dat wil zeggen: daar filosofisch gesproken een wederzijds constituerende relatie mee aangaat (Malpas, § 4.4.2), bouwt gedurende dat ervaringsproces een strikt individuele en unieke kennisstructuur op. Die cognitieve structuur is het resultaat van de directe *geografische (plaats)ervaringen* van de persoon in kwestie, alsmede van de in- en doorwerking van diens geheugen en van de invloed van zijn verbeelding daarop. Bovendien is waarnemen een actief proces waarin een wisselwerking plaatsvindt tussen waarnemer en plaats (§ 3.2.5). Door die persoonlijke kennisstructuur, het resultaat dus van talloze geografische ervaringen van wisselende intensiteit, raken wij vertrouwd met onze (leef)wereld. In wat wij waarnemen en ervaren zijn we immers verbonden met wat wij hebben ervaren en wat in ons geheugen voortleeft. Maarten Asscher omschreef deze vertrouwdheid, hier: met de natuur, als volgt: ‘(...) wie door de jaren heen vele malen terugkeert naar hetzelfde stuk natuur, bouwt een duurzame verhouding op, een verhouding die alle associaties en herinneringen van alle vroegere wandelingen *in zich draagt*.’¹⁴ Bergson kenschetst deze dynamische voortgang van ervaringen als een ‘survivance du passé’ (§ 3.6.2; idem Bachelard, § 4.3.3). Desalniettemin zijn onze percepties iedere keer nieuw (§ 6.6). Verder wordt het totaal van de geografische ervaringen niet alleen beïnvloed door evolutionaire elementen van overgeërfde aard (§ 6.5, § 7.3.1) maar eveneens door persoonlijke fysieke eigenschappen, zoals het gezichtsvermogen of het vermogen tot ruimtelijke oriëntatie (§ 3.2.4, § 3.2.5). Ook de stemming van het moment speelt een rol in het ervaringsproces (§ 3.4, § 4.2.3, § 6.2) alsmede de cultuur waar de persoon in kwestie deel aan heeft (§ 3.4). Al deze omstandigheden kleuren de menselijke waarneming van plaats en omgeving. Van invloed is bovendien dat plaatservaringen dynamisch zijn en dat zij van het ene op het andere moment kunnen wisselen (§ 6.3). Rustig en aandachtig de omgeving in ons opnemen, is er in veel gevallen niet bij. Ook is het zo dat omgevingsindrukken zich lang niet altijd even duidelijk als zodanig bij een persoon aandienen. Ze zijn dan ambigue en ambivalent (§ 6.2). Het grootste deel van onze (ruimtelijke) ervaringen is intuïtief, prereflectief en prelinguïstisch van aard. Daarmee vallen ze buiten de ervaringscategorieën welke wij in woorden kunnen vatten (§ 3.2.3). Daarover in taal communiceren is dan zo goed als onmogelijk. Wel kunnen dergelijke plaatspercepties met expressiemiddelen als dans (Thrift, § 5.4.3), muziek en beeldende kunst tot uitdrukking

¹³ Ook: Walmsley and Lewis 2002, p. 118; Idem Casey 2009, p. 210.

¹⁴ In: NRC-Handelsblad 21 maart 2009, p. 36, geciteerd in Denslagen 2011, p. 17.

worden gebracht, ook in communicatie met anderen (Thrift idem; intermezzo 5.3). Daarmee worden deze ruimtepercepties dus omgezet in niet-talige representaties. Tenslotte, een mens legt zijn omgevingservaringen niet in allerlei deelervaringen uiteen. De omgeving of plaats dient zich bij hem of haar aan als een holistische Gestalt welke door die persoon als één geheel (maar niet volledig!) ervaren, bekeken en vervolgens geordend en begrepen wordt (§ 3.3). Dát is het beeld dat deze plaats tot een unieke plaats maakt. ‘The unique Gestalt of traits that make a place this place’, zoals Casey zegt.¹⁵

Kortom, bij het nadenken over wat het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring inhoudt, dienen wij er rekening mee te houden dat het ‘bronmateriaal’, het waarnemen en ervaren van plaats en wereld, diffuus en complex is. Dat heeft zo zijn consequenties voor het doordenken van het verschijnsel van de geografische ervaring. Wil ik in dit onderzoek ingaan op de wijze waarop gewone of daagse en bijzondere geografische ervaringen tot stand komen, en op de ‘onderdelen’ waaruit deze zijn opgebouwd, dan is vanwege deze diffuse, complexe en interdependente opbouw en werking van het ruimtelijk ervaringsproces niet zozeer een analytische, maar eerder een op ‘verstehen’ gerichte, fenomenologisch-hermeneutische aanpak de aangewezen bestuderingsmethode (§ 2.3, § 6.6).¹⁶ Het gaat mij immers minder om het *verklaren* van de verbanden die er bestaan tussen de hiervoor bedoelde ‘onderdelen’ van die geografische kennisstructuur, dan om het verstaan en begrijpen van de *betekenis* en het (in)voelen van de *waarden* die bij de perceptie van plaatsen in het geding zijn.¹⁷

Subjectieve waarden spelen een belangrijke rol in mijn concept van de bijzondere geografische ervaring (§ 1.2, § 6.5). Dat subjectieve in de menselijke plaatsperceptie en de rol die waarden daarin spelen zijn voor mij mede aanleiding in het laatste gedeelte van dit hoofdstuk gebruik te maken van literaire teksten om het fenomeen van de geografische ervaring te illustreren en te verduidelijken. Literatuur is naar zijn aard waardegeladen en weet die waardegeladenheid op een beeldende en aansprekende manier te verwoorden. Door geschikte literatuur(fragmenten) te selecteren kan ik daar gebruik van maken. Daarbij gaat het mij uiteraard niet om de analytische potentie van die teksten (dàár zijn ze nooit voor geschreven), maar vooral om het *invoelingsvermogen* en de *zeggingskracht* daarvan.

Intermezzo 7.1

De zuivere ervaring: in een Japanse tempeltuin

Nadenken over het fenomeen van de ervaring als middel om de wereld te leren kennen is niet alleen onderwerp van reflectie in het Westen, maar ook in Japan. ‘De *zuivere ervaring* ontstaat,’ zo schreef de Japanse filosoof Nishida, ‘uit onze rondgaande blik die leidt tot een beleving van de omgeving waarin wij ons bevinden.’¹⁸ De zuivere ervaring waar Nishida het over heeft ligt bij hem vóór het moment waarop wij de omgeving analyseren en is dus prereflectief.¹⁹ In de zuivere ervaring horen we het geluid van de stromende bergbeek als *één verbonden geheel*. Vervolgens zouden wij dat geluid kunnen ontleden en analyseren als samengesteld uit het op de stenen ketsen van duizenden waterstroompjes, groot en klein, en

¹⁵ Casey 2009, p. 303; Idem: Walmsley and Lewis 2002, p. 115.

¹⁶ Idem: Walmsley and Lewis 2002, p. 116.

¹⁷ Naar: Visser 1998, p. 57; Fuller 1990, p. 33.

¹⁸ Geciteerd in Vroom 2010, p. 321.

¹⁹ Niet voor niets wijst Vroom op de overeenkomst in denken tussen Nishida en fenomenoloog Merleau-Ponty. Vroom 2010, p. 325.

uit de vele waterdruppels die ópspatten en néérklateren. Maar met zo'n analytische houding breken wij de zuivere ervaring in stukjes en nemen wij daar afstand van.

Volgens godsdienstfilosoof Vroom is het kenmerkend voor het Japanse filosoferen om uit te gaan van de heelheid en de verbondenheid van de menselijke ervaring, in ieder geval om die verbondenheid als nastrevenswaardig te beschouwen. Deze visie hangt ten nauwste samen met de zenboeddhistische ideeën over de positie van de mens in wereld en samenleving. Ook het menselijk waarnemen en ervaren staan in dat licht. Zo wordt de zuivere ervaring bepaald door de verbanden waarin de mens staat maar dan zó dat de eigenheid van het individu daaraan ondergeschikt is. 'Als men zich de zuivere ervaring 'eigen' maakt, dan is er geen eigenheid meer buiten de zuivere ervaring. Wie echt, zuiver ervaart, staat de ervaring niet in de weg en is dus als het ware 'hol': de zuivere ervaring 'vult' de innerlijke 'leegte,' zo karakteriseert Vroom dit zenboeddhistisch denken.²⁰ De ideale mens is 'leegte', en wordt in zijn doen en laten verregaand beïnvloed door de veelheid aan krachten die deze vanuit zijn levenssituatie ondergaat. 'Verweven met al het zijnde' is de juiste term om de situatie van de verlichte mens in de wereld te beschrijven. 'De verlichte mens is de mens die zichzelf heeft verwerkelijkt en de wereld kan zien zoals die is, in zijn pure staat van zijn, vrij van welke denkbeelden of associaties dan ook.'²¹



Fig. 7.1. Zentuin bij de Ryoanji-tempel bij Kyoto in Japan.

Zen is de weg die de onwetende mens tot spiritueel bewustzijn brengt. De bekende Japanse *zentuin* is een *praktisch middel* om de mens behulpzaam te zijn bij het zoeken naar de verbanden waarin hij leeft en het bereiken van de staat van verlichting. Door zijn aanleg en inrichting bevordert een zentuin de contemplatie van de bezoekers en helpt hen bij het verwerven van zuivere ervaringen. De meest bekende zentuin ligt bij de Ryoanji-tempel bij Kyoto in Japan (fig. 7.1). Het is een kiezel tuin van ongeveer 340 m², aangelegd door een onbekende tuinmeester rond het jaar 1500. In de tuin liggen, zorgvuldig gerangschikt, vijf steengroepen van in totaal vijftien rotsblokken van diverse vorm en formaat. Het is niet bekend wát de rotspartijen representeren, zelfs niet of ze wel wat voorstellen.

Veel bezoekers ervaren de merkwaardige bekoring en rustgevende werking die van deze lege, minimalistische tuin uitgaat. Onduidelijk is echter wat die werking teweegbrengt. Is het de leegte van de tuin? Zijn het de vorm en constellatie van de rotspartijen? Hoe kan het dat de tuin zo'n sterke contemplatieve werking heeft? Al eeuwen breekt men zich hier het hoofd over. Tot recent voldeed geen enkele verklaring. In 2002 verscheen echter in *Nature* een

²⁰ Vroom 2010, p. 323.

²¹ Devereux 2012, p. 149.

artikel van de hand van Van Tonder, Lyons en Ejima waarin verslag wordt gedaan van een visueel perceptieonderzoek.²² Een computeranalyse van de ruimtelijke constellatie van de rotspartijen stelde de onderzoekers in staat om lijnen te construeren op mediale afstand tot de verschillende steengroepen. Met elkaar vormen die lijnen van maximale symmetrie een *boomfiguur*. Het is een figuur die de bezoekers niet als zodanig zien, maar kennelijk wel ervaren. Computersimulatie leerde de onderzoekers dat het veranderen van de plaats van de rotsformaties die boomfiguur en de rustgevende werking teniet doen. Zij stellen nu dat:

‘We have uncovered the implicit structure of the Ryoanji garden’s visual ground and have shown that it includes an abstract, minimalist depiction of natural scenery. We believe that the unconscious perception of this pattern contributes to the enigmatic appeal of the garden.’²³

Opmerkelijk is hoe deze bewering overeenkomt met de in § 3.3.3 opgevoerde ‘Wet van de Goede Gestalt’. Die Gestalt heeft een *ordenende* werking, roept een ‘goed en consistent’ gevoel op en leidt tot het minimaliseren van spanning, schreef ik daarover. Bovendien roept een dergelijk Gestaltbeeld een sterke plaatservaring op. En de boomstructuur die volgens Van Tonder, Lyons en Ejima, op onderbewust niveau, bij de beschouwer tijdens het ervaren van de tempeltuin opdoemt lijkt natuurlijk ook verwant met de fractalen uit de paragrafen 6.5 en 7.3.1. Het zijn die fractaaltvormen die de natuur op mensen zo’n heilzame en rustgevende invloed doet hebben.

7.3.2 De bijzondere geografische ervaring doordacht.

De bijzondere geografische ervaring als werkhypothese omschreven

In hoofdstuk één, in § 1.4, heb ik het begrip ‘geografische ervaring’ geïntroduceerd. Vervolgens onderscheidde ik een continuüm van, enerzijds, de *gewone* of *daagse* geografische ervaring en, anderzijds, de *bijzondere* geografische ervaring. Hoewel beide ervaringsvormen veel gemeenschappelijks hebben, liet ik weten in deze studie vooral geïnteresseerd te zijn in de bijzondere ervaringsvariant.

De daagse geografische ervaring kenmerkt zich, zo schreef ik, allereerst door het vertrouwde van de geografische perceptie. Het gaat daarin om het alledaagse handelen en verblijven in de wereld. Deze perceptievorm beschrijft niet het extatische in de ervaring, maar het gewone. Het gaat niet om het bijzondere in, bijvoorbeeld, de natuur, maar om het niet-spectaculaire van thuis, werk of reizen (zie intermezzo 8.1). De bijzondere geografische ervaring daarentegen laat zich kennen als een plotselinge, directe en indringende plaatsperceptie zódanig dat die ervaring de mens blijft.

Bij wijze van werkhypothese formuleerde ik in de paragrafen 1.4 en 2.4.1, mede geïnspireerd door Ankersmits ideeën over de (sublieme) historische ervaring, de volgende voorlopige omschrijving van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring:

De bijzondere geografische ervaring betreft de kennis en het inzicht welke door middel van perceptie verworven zijn in het rechtstreekse contact met een plaats, en die daarbij leiden tot een directe beroering van het gemoed van de beschouwer.

²² Van Tonder, Lyons and Ejima 2002, p. 359.

²³ Van Tonder, Lyons and Ejima 2002, p. 359.

De bijzondere geografische ervaring omschrijf ik hiermee aan de hand van de *gevolgen* die die ervaring heeft. De ervaring gaat vooraf aan de kennis en het inzicht die (daarmee) verworven worden. Deze vloeien uit de ervaring voort en kunnen onderzocht en beschreven worden. De ervaring als zodanig is een zijnstoestand die niet exact in woorden is te vatten (zie § 3.2.3). De *kenmerken* die ik in eerste aanleg aan het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring toedacht, beschreef ik eerder (§ 1.4) als een *constellatie* van eigenschappen of kenmerken, die zich per situatie in wisselende intensiteit manifesteren maar doorgaans aanwezig zijn.

Onderbouwing van de kenmerken van de bijzondere geografische ervaring

Nu wil ik nagaan of de hierboven herhaalde *voorlopige* omschrijving van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring en de daaraan togedachte kenmerken illustratie en/of bevestiging ondervinden van datgene wat ik in de voorgaande hoofdstukken heb geschreven over het ervaren van plaats en ruimte, of dat dit niet het geval is en daarmee wordt gefalsifieerd. Bij dit proces zal ik gebruik maken van de door mij samengestelde typeringen uit § 7.1.4 en de omschrijvingen van het ervaren van geografische omgevingen uit de vorige paragraaf (§ 7.3.1). Mijn werkwijze is dus om het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring in zijn verschijningsvormen te onderbouwen en aannemelijk te maken door de eerder veronderstelde kenmerken daarvan te relateren aan de hiervoor gegeven kenmerken en typeringen van plaats en ruimte, alsmede aan de in de voorgaande hoofdstukken opgenomen theorieën van geografische, (waarnemings)psychologische en filosofische aard. Hiermee ga ik na in hoeverre mijn voorlopige omschrijving van het fenomeen door deze theorieën wordt geïllustreerd of onderbouwd, dan wel afgewezen.²⁴

Concreet verricht ik deze vergelijking door de eerder (in § 1.4) gegeven *kenmerken* van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring hieronder (woordelijk) te herhalen en deze vervolgens te relateren aan gedachten en uitspraken uit de voorgaande hoofdstukken. Tussen haakjes staan de paragraafverwijzingen naar die plekken.

1. Eén van de meest kenmerkende eigenschappen van de bijzondere geografische ervaring is de directheid en de onmiddellijkheid daarvan. De plaatsperceptie gebeurt voor de waarnemer als in een ogenblik, en gaat gepaard met een volstrekte overtuiging van echtheid en waarheid. In zijn directheid en onmiddellijkheid heeft de bijzondere geografische ervaring mijns inziens veel gemeen met zowel de numineuze, als met de sublieme ervaring (§ 3.7.2). Ook dat zijn indringende, holistische ervaringen die zich karakteriseren door een a-prioristisch één-zijn van subject en object (cf. *plaats als wezenskenmerk*, § 7.2.3.D). Vanwege hun indringendheid betreft dit ervaringen die zich laten beschrijven als een *zijnstoestand*, schreef ik in § 3.7.3: woordloze belevenissen die met de persoon samenvallen. Aan de bijzondere geografische ervaring onderken ik datzelfde aspect, temeer als ik let op het feit dat dergelijke indringende plaatspercepties het individu op zichzelf terugwerpen. Dat op zichzelf terugwerpen kan tweërlei gevolgen hebben. Ten eerste dat de beschouwer zich als persoon aangeraakt en aangesproken voelt (cf. *plaats als centrum van betekenis*, § 7.1.3.C). Of, ten tweede, dat deze de plaatsperceptie als een esthetisch toppunt ervaart (cf. *plaats als platform*, § 7.2.3.A). In dat tweede geval wordt de beschouwer door een indruk van schoonheid of overweldiging bevangen, welke samenhangt met of voortkomt uit de verschijningsvorm van de plaats. Ook de omschrijvingen van de directe ervaring van Magee (§ 3.2.3) en de onmiddellijke ervaring of intuïtie van Bergson (§ 3.6.3) klinken in de (bijzondere) geografische ervaring door. Deze concepten zijn immers gebaseerd op het gegeven dat mensen de wereld intuïtief, prereflectief en prelinguïstisch ervaren (§ 3.2.3) - een ervaringswijze die naar mijn idee ook ten grondslag

²⁴ In de wetenschapsfilosofie wordt dit de ‘corroboratiegraad’ genoemd. Zie: Leezenberg en De Vries 2007, p. 68-70.

ligt aan de (bijzondere) geografische ervaring. Bachelard benoemt een dergelijk ongemedieerd ervaren als ‘directe kennis’ (§ 4.3.2). Het idee van het één-zijn van subject en object, en het vervagen van de grens tussen persoon en buitenwereld zie ik eveneens terug in Thrifts opvatting van de verschijnselen ‘gebeurtenis’ en ‘opvoering’. Thrift wijst daarin immers op het liminale, transgressieve en non-representatieve karakter van gebeurtenissen (§ 5.4.3). De directheid en onmiddellijkheid van het menselijk percipiëren van de wereld kunnen als maximaal beschouwd worden in de NRT-benadering van Wylie over, wat deze noemt, ‘het derde niveau van ervaren’ (third level of sense). In diens visie op dat ‘derde niveau’ vallen het ervaringsproces zelf en het resultaat van dat proces - de waarneming of ervaring als zodanig - met elkaar samen. Ervaren is dan datgene *waarmee* de mens waarneemt, waardoor deze in die handeling zichzelf en de werkelijkheid tot stand brengt, en daar dus geheel mee versmelt (§ 5.4.4). Hoewel deze laatste formulering, de opvatting van Wylie dus, in mijn ogen eerder van een getuigend-speculatief dan van een beschrijvend karakter blijkt geeft, doet dat niet af aan het gegeven dat alle hierboven beschreven opvattingen aangeven dat indringende plaatservaringen, zoals bijzondere geografische ervaringen, ‘*totaliteitservaringen*’ zijn, die zo helder ervaren worden dat ze voor absoluut echt en waar doorgaan. Hierbij teken ik wel aan dat zo’n totaliteitservaring niet het karakter heeft van een in elkaar opgaan van beschouwer en plaats. Om iets te kunnen waarnemen en te kunnen ervaren is altijd afstand nodig, schreef ik in § 6.5, anders is het ook niet mogelijk om tot een dialogisch proces te komen (§ 6.6). Het ervaren van de wereld zien als een ‘gesprek’ tussen mens en plaats lijkt mij daarom een toepasselijk beeld (cf. *plaats als ontmoeting*, § 7.2.3.B). Deze metafoor benadrukt zowel het intieme als het afstandelijke van het ervaren, zowel het wederzijds constituerende als het gevolg-zijn-van.

2. Een dergelijke ervaring overkomt de waarnemer en laat zich niet afdwingen of regisseren. Een bijzondere geografische ervaring is dan ook niet herhaal- of oproepbaar.

Het ervaren van de wereld wordt in sterke mate gekleurd door onze stemming. Aard en intensiteit van onze stemming bepalen mede onze mentale ontvankelijkheid voor de buitenwereld (§ 3.4, § 4.2.3, § 6.2). Ons overkomt wat wij waarnemen en de intensiteit daarvan. Wij kunnen onze perceptie van de omgeving dan ook niet ‘regisseren’. Daarbij speelt nog een tweede factor. Dat nietregisseerbare komt ook voort uit het onvoorspelbare en dynamische van wereld en leven (Bergson, § 3.6.2), en daarmee uit het dynamische en het wordende van plaatsen (Heidegger, § 4.2.3; Malpas, § 4.4.2; Massey, § 5.3.3 en Thrift, § 5.4.4). Tuan wijst erop dat de esthetische waardering van de omgeving iemand *bij verrassing* overkomt (§ 5.2.3). NRT-geograaf Wylie tenslotte attendeert op de (onvoorspelbare) rol die de emotie of het affect speelt in het ervaren van plaatsen: ‘(...) affect thus denotes the shifting mood, tenor, colour or intensities of places and situations’ (§ 5.4.2). Zowel onze nietstuurbare ontvankelijkheid, als het dynamische en toevallige dat plaatsen kenmerkt, de ‘surprise of space’ zoals Massey dit zo treffend benoemt, doen de bijzondere geografische ervaring niet herhaal- of oproepbaar zijn.

Intermezzo 7.2

In de Himalaya

Maso, Andringa en Heusèrr geven in hun boek ‘De rijkdom van ervaringen’ dat gewijd is aan de theorie en praktijk van fenomenologisch onderzoek, een voorbeeld van een bijzondere geografische ervaring die iemand ‘overkomt’ en vanwege die omstandigheid grote indruk

maakt:

‘Een (...) onderzoeker richtte zich op een overweldigende ervaring. In de Nepalese Himalaya’s liep ze midden in de nacht slaapdronken naar buiten en werd getroffen door het immense en machtige schouwspel van de bergen met hun witte sneeuwpieken die wonderlijk oplichtten tegen de donkere sterrenhemel. ‘Het kwam totaal onverwachts. Ik kon het niet plaatsen,’ schrijft ze. ‘Waarom het een belangrijke ervaring voor me was is dat het totaal onverwachts en nieuw voor me was, zoiets had ik nog nooit meegemaakt.’²⁵

Ook in dit voorbeeld het onverwachte, het verrassende van de geografische ervaring. Tevens geeft het voorbeeld aan dat de ervaring werd opgedaan in een staat van regressief (verlaagd) bewustzijn. (vgl. § 3.7.2 en idem § 7.4.3)

3. Tussen plaats en waarnemer komt als het ware een direct contact tot stand. Vanwege het feit dat daar een persoonlijke ervaring uit voortvloeit - hetgeen bij de beschouwer zowel een mentale ontvankelijkheid en openstelling als een responsief handelen veronderstelt - heeft de ervaring een subjectief karakter.

Het op een intuïtieve (§ 3.6.3), directe en indringende manier ervaren van een plaats is, fenomenologisch gezien, naar zijn aard een *persoonlijke ervaring* waarbij subject en object niet van elkaar te scheiden zijn. (Fenomenologie, § 2.3; kenmerken van ervaren, § 3.8; Heidegger, § 4.2.3; Bachelard, § 4.3.2; Malpas, § 4.4.2; Tuan, § 5.2.2; Thrift, § 5.4.2; Leefwereld, § 6.2). In dat ervaren speelt mede een rol een evolutionaire dispositie die het proces van waarnemen, structureren en evalueren van omgevingsindrukken stuurt en kleurt (§ 7.3.1). Het is een ervaring die voortkomt uit de wisselwerking die bestaat tussen persoon en plaats (idem). Mens en plaats bestaan niet zonder elkaar (cf. *plaats als wezenskenmerk*, § 7.2.3.D). Daarmee hebben zij een ‘wederzijds constituerende functie’ zoals Malpas het formuleert (§ 4.4.2, § 4.4.3). Dergelijk waarnemen veronderstelt een wisselwerking tussen subject en object die beide aan elkaar verbinden (§ 3.2.5). Heidegger wil in zijn redeneren over het menselijk in-de-wereld-zijn het object-subject denken overstijgen en ziet het *handelen* als funderend voor zijn plaatsconceptie (§ 4.2.3). Ook dat impliceert een directe relatie tussen mens en plaats. Malpas en de fenomenologen leggen zich dus niet neer bij het rigide, positivistische subject-objectdenken. Alweer: dat houdt *niet* in dat plaats en beschouwer één worden. Het ervaren van plaats en wereld is, zoals ik hiervoor al benadrukte, géén mystiek gebeuren (§ 6.5). Wel klinkt ook hier de opvatting in door dat mens en plaats een voortdurende dialoog met elkaar onderhouden (cf. *plaats als ontmoeting*, § 7.2.3.B). In plaatsen, en in de geografische ervaring daarvan, komen beschouwer en plaats, verleden en heden, op een zeer persoonlijke wijze bij elkaar. Massey onderstreept deze *persoonlijke* manier van het ervaren van plaats en ruimte als zij zegt ‘[dat] het op de wereld gericht zijn, het daarin aanwezig zijn en het bewonen van de ruimte het *subjectief* ervaren en gewaarworden van die wereld veronderstellen’ (§ 5.3.3).

4. Verder draagt zo’n indringende ervaring, vanwege het feit dat de beschouwer ‘zichzelf meeneemt’ in dit directe contact met de wereld, ook een element van zelfervaring met zich mee.

Dit kenmerk is analytisch misschien wel te onderscheiden van het eerste besproken kenmerk, de directheid en onmiddellijkheid welke een geografische ervaring stempelen, maar valt daar niet van te scheiden. Vandaar ook mijn keuze voor de fenomenologische beschouwingswijze

²⁵ Maso, Andringa en Heusèrr 2004, p. 91.

omdat daarin de overtuiging doorklinkt dat het kennen van plaatsen niet voortvloeit uit de perceptie alleen, maar dat plaatsen en plaatservaringen *deel zijn* van de perceptie. Het is 'geleefde (plaats)ervaring'.²⁶ Merleau-Ponty formuleert dit als: 'Mens en wereld bezitten elkaar' (§ 3.4. Idem: Thrift, § 5.4.3). Het directe en onmiddellijke van de bijzondere geografische ervaring hangt zozeer met het persoonlijk 'zijn' van de mens samen dat het directe contact met de wereld 'automatisch' een element van zelfervaring met zich meebrengt. De mate waarin het zelf een positie inneemt in de ervaring van de buitenwereld hangt samen met de intensiteit van de ervaring en met de daaraan gekoppelde emotie (§ 3.7.1, § 6.4, § 6.5). Bij *iedere* ervaring zijn wij als persoon in het geding, anders kunnen wij niet van ervaren spreken (§ 3.7.1). Bij indringende ervaringen is dat in het bijzonder het geval. Daar gaat het volgende kenmerk over.

5. En, ten slotte, omdat ervaren ook responsie, een antwoord, vereist, is het mogelijk dat een geografische ervaring zich zodanig doet gelden of van een dusdanige zwaarte of doorwerking is, dat de waarnemer door de intensiteit van die ervaring gestempeld of gevormd wordt. Ja, dat de bijzondere geografische ervaring zó ingrijpend is dat er sprake is van een zijnservaring: een fundamenteel ervaren van de persoonlijke existentie in de gegeven ruimtelijke constellatie.

De onmiddellijke beleving of het intensief ervaren van datgene wat buiten ons is, is zoals Visser zegt, een 'Innesein', een gewaarwording die volledig één is met zijn inhoud (§ 6.2, § 6.5). Het is een 'kwalitatief zijn' waar het gehele individuele bestaan actief bij betrokken is (cf. *plaats als wezenskenmerk*, § 7.2.3.D). Deze mate van gewaarworden is te vergelijken met de intensieve wijze van ervaren van Wylie die ik hierboven al aanhaalde (§ 5.4.4) en de doorwerking van affecten (§ 5.4.3). Malpas verwijst naar de nauwe relatie die er bestaat tussen voor de mens belangrijke plaatsen en zelfidentiteit (§ 4.4.2). Eenzelfde verband valt naar mijn idee te leggen tussen plaatsen, belangrijke gebeurtenissen en de manier waarop wij denken ons die te herinneren (§ 3.10.2). Ook daar is een koppeling aanwezig tussen intensieve ervaringen, individuele verhalen en de persoon(lijkheid) die wij zijn. Daarbij is ook sprake van wat we kunnen omschrijven als een zelfervaring (§ 3.7.1).

Heroverweging

Nu ik, met de kennis die deze studie mij heeft opgeleverd, de hierboven gegeven omschrijvingen van de vijf kenmerken van het begrip bijzondere geografische ervaring nog eens bekijk, valt mij op dat het onderscheid tussen twee van die kenmerken er eerder één van gradatie of intensiteit is, dan van aard. De kenmerken vier en vijf vloeien, mijns inziens, in elkaar over omdat beide cirkelen rond de persoon en persoonlijkheid van de beschouwer. Ik meen de beschrijving van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring daarom te verhelderen als ik die twee kenmerken samenvat tot één nieuwe en kortere omschrijving, te weten:

Het ervaren van plaats en wereld is in eerste instantie: zelfervaren. Maar omdat ervaren ook responsie vereist, is het mogelijk dat een geografische ervaring zich zodanig doet gelden of van een dusdanige zwaarte of doorwerking is dat de waarnemer door de intensiteit van die ervaring gestempeld of gevormd wordt. In het geval van een bijzondere geografische ervaring is die zó ingrijpend dat er sprake is van een zijnservaring: een fundamenteel ervaren van de persoonlijke existentie in de gegeven ruimtelijke constellatie.

²⁶ Casey 2009, p. 321.

7.3.3 Omschrijving en kenmerken van de bijzondere geografische ervaring

Zo kom ik dan tot een herziene omschrijving van de kenmerken van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring, en wel als volgt:

1. *Eén van de meest kenmerkende eigenschappen van de bijzondere geografische ervaring is de directheid en de onmiddellijkheid daarvan. De plaatsperceptie gebeurt voor de waarnemer als in een ogenblik, en gaat gepaard met een volstrekte overtuiging van echtheid en waarheid.*
2. *Een dergelijke ervaring overkomt de waarnemer en laat zich niet afdwingen of regisseren. Een bijzondere geografische ervaring is dan ook niet herhaal- of oproepbaar.*
3. *Tussen plaats en waarnemer komt als het ware een direct contact tot stand. Vanwege het feit dat daar een persoonlijke ervaring uit voortvloeit - hetgeen bij de beschouwer zowel een mentale ontvankelijkheid en openstelling als een responsief handelen veronderstelt - heeft de ervaring een subjectief karakter.*
4. *Het ervaren van plaats en wereld is in eerste instantie: zèlfervaren. Maar omdat ervaren ook responsie vereist, is het mogelijk dat een geografische ervaring zich zodanig doet gelden of van een dusdanige zwaarte of doorwerking is dat de waarnemer door de intensiteit van die ervaring gestempeld of gevormd wordt. In het geval van een bijzondere geografische ervaring is die zó ingrijpend dat er sprake is van een zijnservaring: een fundamenteel ervaren van de persoonlijke existentie in de gegeven ruimtelijke constellatie.*

Bovenstaande kenmerken en de resultaten van de geografische en filosofische verkenningen zoals neergelegd in de hoofdstukken drie tot en met zes geven geen aanleiding om mijn eerdere werkommschrijving van het concept bijzondere geografische ervaring te herzien. Daarom blijft als definiëring daarvan:

De bijzondere geografische ervaring betreft de kennis en het inzicht welke door middel van perceptie verworven zijn in het rechtstreekse contact met een plaats, en die daarbij leiden tot een directe beroering van het gemoed van de beschouwer.

Twee opmerkingen zijn hier (weer) bij te maken:

1. De bijzondere geografische ervaring omschrijf ik hier aan de hand van de *gevolgen* die de ervaring heeft. De ervaring gaat vooraf aan de kennis en het inzicht die (daarmee) verworven worden, en de gemoedgesteldheid die er het gevolg van is. De ervaring als zodanig is een zijnstoestand die niet exact in woorden is te vatten. In paragraaf 3.2.3 ging ik dieper op dat beschrijvingsprobleem in.
2. Merk op dat noch in deze *omschrijving*, noch in de *kenmerken* van het verschijnsel van de geografische ervaring sprake is van het typisch geografische begrip 'schaal'. Het concept kan op ieder schaalniveau toegepast worden. Dat komt doordat het verschijnsel plaats(ervaring) hier vooral psychologisch benaderd wordt: een plaats(ervaring) is datgene wat mensen als zodanig ervaren en benoemen. Daarbij is niet relevant of dat een 'grote' of een 'kleine' plaats is, een continent of onze achtertuin. De ervaring als zodanig is wel achteraf naar een bepaald schaalniveau te classificeren, maar het begrip schaal maakt geen deel uit van de definiëring zelf.

7.4. De bijzondere geografische ervaring in een tweetal exempels

L'espace dans la littérature de voyage reflète donc l'interférence des imaginaires, des expériences et des écritures, (...) Il est à la fois taxinomique, axiologique, imaginaire, mental et symbolique.

Sylvie Requemora²⁷

7.4.1 Naar het leven beschreven

Omschrijven van wat onder een bijzondere geografische ervaring verstaan kan worden, is één. Aangeven wat de zin of het nut daarvan zou kunnen zijn, is twee. Dat doe ik in hoofdstuk acht. Maar de presentatie van dat begrip vindt zijn voltooiing als het concept wordt toegepast op bestaande of naar het leven getekende situaties. Dat onderneem ik in de hiernavolgende paragrafen, zij het dat de toepassing van dat concept plaatsvindt in de vorm van de beschrijving en analyse van een tweetal literaire teksten. Voor zulke teksten heb ik gekozen omdat ik, mèt de filosoof Gadamer, van mening ben dat kunst - hier: literaire kunst - *waarheid* bevat. Niet zozeer waarheid in de vorm van algemene of wetenschappelijke uitspraken, maar in de vorm van concrete *zeggingskracht*.²⁸ Ik refereerde daar al eerder aan. Het invoelingsvermogen en de zeggingskracht van de auteur George Kennan in zijn hiernavolgende verslag van een bezoek aan Leningrad, en van de schrijver Thomas Mann over een existentiële ervaring van zijn romanpersonage Hans Castorp in een sneeuwstorm, zal ik inzetten om de kenmerken van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring (nogmaals) te veraanschouwelijken, maar dan van buiten het wetenschappelijk discours. In mijn gebruik van literaire teksten om geografische zaken te verduidelijken weet ik mij gesteund door de fenomenologisch en humanistisch geograaf Douglas Pocock die in zijn artikel 'Place and the novelist' (1981) een pleidooi houdt voor het gebruik van literaire teksten want '(...) the novelist has the gift of articulating our own inarticulations, offering, among other attributes, an insight into place. *Imaginative literature thus offers the geographer a valuable storehouse in which to explore his central theme of human-environment relationship.* In particular, it is a source of wide interest to current humanistic approaches where *experience* has been conceptualized.'²⁹ Pocock staat in deze opvatting niet alleen, onder meer ook Caviedes, De Pater en Saunders steunen zijn pleidooi voor het in de geografie gebruiken van literatuur om zaken te expliciteren.³⁰

Wel een waarschuwing vooraf. Ondanks het feit dat ik overtuigd ben van de verduidelijkende en verbeeldende waarde van literatuur voor een onderwerp als waar deze studie aan gewijd is, moeten wij erop bedacht zijn de geselecteerde teksten niet 'te overvragen'. Ze zijn van origine immers niet op schrift gesteld om het concept van de bijzondere geografische ervaring te illustreren. De teksten zijn deel van literaire werken die omwille van zichzelf geschreven zijn. Ze zijn dus nooit bedoeld als studie- of als illustratiemateriaal. De teksten beogen hier geen diepere betekenis bloot te leggen dan de reden waartoe zij geselecteerd zijn: te fungeren als *exempel* van het concept van de bijzondere geografische ervaring, met alle beperkingen van dien.

²⁷ Requemora 2002, p. 273.

²⁸ Doorman en Pott 2008, p. 55.

²⁹ Pocock 1981/1994, p. 371. Cursivering HK. Idem: Pocock 1979; Pocock 1986 en Pocock 1988 voor vergelijkbare opvattingen.

³⁰ Caviedes 1996; De Pater 1984; Saunders 2010.

7.4.2 Weerzien met Leningrad

Inleiding

De Amerikaanse historicus George Kennan (1904-2005) heb ik al geïntroduceerd bij intermezzo 3.3 waarin ik een fragment uit een van zijn dagboeken heb opgenomen. In dat fragment deed hij verslag van zijn indrukken tijdens een pianoconcert van Vladimir Horowitz in Hamburg. Hieronder volgt het verslag van een bezoek dat Kennan begin 1974 bracht aan Leningrad, nu (weer) Sint-Petersburg. Voor George Kennan was dat bezoek een reis terug in de tijd, een weerzien met een geliefde en betekenisvolle plek van vroeger. Leningrad was immers de plaats waarover hij eerder had geschreven: '[The town Leningrad] where I have never lived, there has nevertheless by some strange quirk of fate - a previous life, perhaps? - been deposited a portion of my own capacity to feel and to love, a portion - in other words - of my own life.'³¹

Vooraf wil ik vermelden dat Kennan tijdens zijn werkzame leven, en dat was bijna de gehele twintigste eeuw (!), bekend stond als een uitmuntend kenner van de Russische geschiedenis en cultuur.³² Invloedrijke beschrijvingen en analyses van de Russische c.q. Sovjet-Russische politiek, eerst in zijn functies van VS-diplomaat en -ambassadeur, later als 'Fellow' en hoogleraar aan het Institute of Advanced Studies (IAS) te Princeton, waren daarvan het resultaat. Kennan was in belangrijke mate de uitdenker en vormgever van de zogenaamde Trumandoctrine, de Amerikaanse containmentpolitiek tot inperking van wat men in de naoorlogse dagen zag als het communistische gevaar. Ook was hij betrokken bij het uitdenken en opzetten van de Marshallhulp. Dat Amerikaanse hulpprogramma moest Europa eind jaren veertig voor een politiek en economisch failliet behoeden.

Kennans grote kennis van, en liefde voor Rusland werd overigens (later) gerepliceerd door de Russen die ondanks, of misschien wel dankzij zijn politiek-strategische bemoeiingen in dienst van de VS, veel waardering voor hem hadden. Hiervan getuigt de volgende gebeurtenis. In 1988 bezocht George Kennan in Washington een receptie die daar gehouden werd ter ere van het staatsbezoek van Gorbatsjov, toen nog president van de Sovjet-Unie, aan de Verenigde Staten. Beiden waren niet persoonlijk met elkaar bekend en ook nog niet aan elkaar voorgesteld, maar toch herkende Gorbatsjov Kennan in de menigte receptiegangers. Daarop liep hij op hem toe, omhelsde hem op Russische wijze en zei: 'Mijnheer Kennan, wij geloven dat een man de vriend van een ander land kan zijn en tegelijk een loyaal en toegewijd burger kan blijven van zijn eigen land; en als zo iemand beschouwen wij u.' De 84-jarige Kennan was door deze spontane hommage tot tranen toe geroerd.³³

Straten die ik werkelijk of in mijn dromen heb gezien

(...) Maar nu word ik al meegetroond door lieve vrienden, door straten die vertrouwd zijn en toch onvertrouwd. Of dit straten zijn die ik eens werkelijk gezien heb, of dat ik ze in mijn dromen heb gezien of alleen maar voor me heb gezien toen ik erover las, kan ik niet zeggen. Hier, op de Litejnybrug (vroeger de Aleksandrovskibrug), ontvouwt zich weer het adembenemende panorama van de Neva met zijn prachtige oevers in al zijn kalme, stille uitgestrektheid. En al gauw zijn we in de straten van het centrum, waar de associaties in zo'n overvloed aanstormen dat ze een nietszeggend gebrul produceren en mijn geest verdoven. Op deze eerste ochtend zwerf ik bijna doelloos rond door het vroegere Admiraliteitskwartier, met een gevoel alsof ik een beetje dronken ben

³¹ Gaddis 2011, p. 204.

³² Miscamble 1992, p. XI; Lukacs 2007, pp. 3-7, 166; Gaddis 2011, pp. 212-215. Idem vanuit USSR-optiek: Dobrynin 1995, pp. 547-548.

³³ Kennan 1990, p. 242; Lukacs 2007, p. 151; Gaddis 2011, pp. 668-669.

van het verleden. Ik ontdek dat ik over de Moikakade loop: langs de Zomertuin en het Marsveld naar het Paleisplein. Deze straten lijken ondanks, of misschien juist door het ontzagwekkende aantal grote paleizen dat er fronsend op neerkijkt, merkwaardig leeg, verwaarloosd, bijna uitgestorven. Je komt in de verleiding te vermoeden dat deze leegte een straf is, opgelegd door de sovjet-autoriteiten omdat die hun vroegere schittering niet kunnen uitstaan; maar dan bedenken je dat precies dezelfde waarneming - over die leegte - gedaan werd door reizigers die deze stad ruim honderd jaar geleden bezochten.

(...) Ik [slenter] de binnenplaats op van een gebouw aan de Moika, het voormalige Volkonski-paleis waar de dichter Poesjkin in februari 1837 in een bescheiden appartement met uitzicht op de gracht is gestorven aan verwondingen die hij had opgelopen tijdens een duel met een waardeloos knechtje van de diplomatieke kolonie.³⁴ (...) Voor iemand die van Russische literatuur houdt, kan niets afbreuk doen aan de stilzwijgende expressiviteit van deze omgeving. Hier, omringd door al die authentieke poesjkiniana, heb je het gevoel dat je het broze, gemartelde lichaam van de schrijver - de man zonder wie de Russische taal zoals wij die hebben leren kennen ondenkbaar zou zijn - ziet liggen, uitgestrekt op een leren couchette opzij van de uit boekenkasten opgetrokken tussenmuur: het sterke, kalme gezicht met het hoge voorhoofd, de krullende bakkebaarden en de ietwat Afrikaanse gelaatstreken, zoals ze op het dodenmasker te zien zijn. 'Ik heb een grafmonument voor mezelf opgetrokken dat niet met de hand is vervaardigd,' schreef Poesjkin eens. Ja, dat is zo; zelfs een buitenlander weet en begrijpt dat en als ik buiten kom op de zonnige kade langs de gracht, denk ik dat ik waarschijnlijk nauwelijks minder overstuur ben dan sommige mensen die hier op die historische wintermiddag op het einde [van Poesjkin] stonden te wachten.³⁵

Discussie

Dit relaas beschrijft typisch het verschijnsel '*plaats als centrum van betekenis*' (§ 7.2.3.C) Kennan doet verslag van zijn 'voyage nostalgique' en ontmoet daarbij niet alleen oude vrienden, maar in het bijzonder het Leningrad van voorheen. Met zowel vrienden als stad voelt hij zich zeer verbonden (§ 6). We kunnen ook zeggen dat Leningrad een sterke plaatsbetekenis voor hem heeft, en dat hijzelf een sterk plaatsgevoel voor Leningrad koestert (§ 6.7). Het begrip *topophilia* is hier met recht van toepassing (§ 4.3.2, § 5.2.3). De nadruk van Kennans verslag ligt weliswaar op het beschrijven van de morfologische en historische kenmerken van de door hem bezochte plaatsen, maar de persoon van de auteur is sterk in de tekst aanwezig. In het fragment hierboven wordt een bijzondere geografische ervaring beschreven, vooral in het gedeelte waarin verslag wordt gedaan van het bezoek aan het sterfhuys van Poesjkin ('ik [ben] nauwelijks minder overstuur'). De eerder door mij beschreven geografische ervaringskenmerken 3 (direct contact met subjectief karakter) en 4 (zelfervaring) zijn geprononceerd in het verslag aanwezig, maar ook de kenmerken 1 (directheid, onmiddellijkheid, waarheid) en 2 (overkomen, niet herhaal- of oproepbaar) zijn er in present (§ 7.2.3).

Kennan ervaart zijn van vroeger bekende wereld opnieuw. Herinneringen bestormen hem, mede als gevolg van plaatskenmerken (paleizen, adembenemend panorama). Er is niet alleen sprake van waarnemen en ervaren sec, maar die activiteiten worden in Kennans verslag tot voller ontplooiing gebracht door zijn verbeeldingskracht die de bezochte plaatsen tot een betekenisvol geheel samenbrengt (cf. de topoanalyse van Bachelard, § 4.3.2). In het intensief

³⁴ Dat 'knechtje' was de stiefzoon van de Nederlandse gezant aan het hof van de Tsaar. (HK)

³⁵ Kennan 1990, p. 176-178.

ervaren van de Leningradse plekken zijn ook elementen aanwezig van een historische ervaring ('omringd door authentieke Poesjkiniana...', § 3.9). De betekenissen die de door Kennan bezochte plekken voor hem hebben leiden vervolgens tot een zódanig groot engagement dat hij zelfs, in het sterfhuis van Poesjkin, *overstuur* raakt. Deze gevoelens komen onmiskenbaar voort uit Kennans betrokkenheid bij Rusland en zijn affiniteit met de Russische cultuur, vooral met de literatuur daarvan (§ 3.4, § 6.7). Hij doorziet de diepe, culturele tradities van Rusland die onder de wisselende politieke realiteiten van het moment liggen - die van het tsaristische rijk, van de Sovjet-Unie en van het huidige Rusland. Zijn kennis van die tradities en van de plaats Leningrad kenmerken ten dele ook de persoon George Kennan (cf. onderdeel van zelfidentiteit en levensverhaal, o.m. Malpas, § 4.4.2). Ten dele, want die kennis betreft slechts een deelaspect van een persoon en Kennan had wel méér in huis dan (alleen) kennis van en inzicht in Rusland. Toch wierp het emotionerende bezoek aan Leningrad Kennan terug op zichzelf - wat ik een zelfervaring noem (§ 3.4, § 3.7.1). Een zelfervaring die Kennan vervolgens niet in de koude kleren ging zitten: hij werd er 'overstuur' van. Geografische omstandigheden leiden tot een directe, emotionele ervaring die de bezoeker (Kennan) *opeens* aangrijpt en overkomt (§ 3.4). Daarmee leidt de beschreven plaatsperceptie tot wat ik omschrijf als 'een directe beroering van het gemoed'. Thrift zou zoiets als een 'sterk affect' betitelen (§ 5.4.3). Het tekstgedeelte rond het sterfhuis van Poesjkin, inclusief zijn 'dagdromen' over het sterven van Poesjkin aldaar (Bachelard, § 4.3.2, § 4.3.5), doet dus verslag van datgene wat ik een bijzondere geografische ervaring noem.

7.4.3 Een existentiële ervaring in de sneeuw

Inleiding

De hiernavolgende tekstfragmenten komen uit de roman 'De Toverberg' (1924) van de Duitse auteur en Nobelprijswinnaar Thomas Mann (1875-1955). 'De Toverberg' is, onder veel meer, een boek dat staat in de literaire traditie van het beschrijven van de opvoeding van een onwetend jongmens en diens inwijding in het leven. Dat jongmens draagt in 'De Toverberg' de naam Hans Castorp en is een pas afgestudeerd ingenieur uit de betere Hamburgse burgerij. Hij gaat op bezoek bij zijn neef die in een sanatorium te Davos is opgenomen. Vervolgens blijft Castorp daar zeven jaren cureren aan al dan niet ingebeelde ziekten. Daar, in dat tijdloze sanatorium, ver verwijderd van de gewone samenleving, strijden diverse protagonisten om de aandacht en de ziel van Hans Castorp. De belangrijkste van die discussianten zijn Ludovici Settembrini - individualist, democraat, humanistisch vrijmetselaar en fervent aanhanger van de verlichting - en Leo Naphta - reactionair jezuïet, diabolisch scherpzinnig redenaar en compromisloos voorstander van het collectieve, van de terreur desnoods. Settembrini en Naphta behandelen in een reeks scherpe dispuuten, vanuit hun diametraal tegenovergestelde overtuigingen, verscheidene grote thema's uit de westerse cultuurgeschiedenis. Zoals het thema van de menselijke vrijheid en waardigheid, de vraag naar de zin van het leven en de rol van het geloof daarbij, en het probleem van de inrichting van een rechtvaardige samenleving. Niets blijft onbesproken en onbestreden en ieder hoopt Hans Castorp in zijn kamp te trekken. Na wéér zo'n verhitte en uitputtende ideologische woordenstrijd zoekt Hans Castorp de stilte van het hooggebergte op. Hij gaat skiën, op de Schatzalp, maar wordt daarbij overvallen door een zware sneeuwstorm. Hans ziet opeens geen hand voor ogen meer en zoekt beschutting tegen de wild wervelende sneeuwvlucht bij de wand van een almhut. Daar zakt hij ineen. Onder de indruk van het grootse berglandschap, de allesoverweldigende stilte en, later, het levensbedreigende natuurgeweld, overmand door emoties, valt hij in slaap en droomt een existentiële droom over liefde en dood. Over wat wèrkelijk van belang is voor zijn leven ...

Sneeuw

(....) Ook liet hij zich met zijn lange latten door de kabelbaan steil omhoog brengen naar de Schatzalp, om daarboven, getransporteerd naar een hoogte van tweeduizend meter, op zijn gemak op flonkerende schuine vlakken rond te zwerven, vanwaar je bij helder weer een groots overzicht had over het landschap van zijn avonturen.

Hij was blij met zijn verworvenheid, waarvoor het ontoegankelijke zich ontsloot en hindernissen zo goed als teniet gingen. Ze omringde hem met de gewenste eenzaamheid, de diepst denkbare zelfs, een eenzaamheid die het hart bestookte met, menselijk gesproken, wildvreemde en hachelijke gewaarwordingen. Zo bijvoorbeeld als aan zijn ene kant een dennenbos steil omlaag liep, de sneeuwnevel in, en aan de andere kant een rotswand oprees, met ontzaglijke, cyclopische, gewelfde en gebochelde, hollen en overkappingen vormende sneeuwmassa's. Als hij roerloos bleef staan, om zichzelf niet te horen, was de stilte absoluut en volkomen, een gewatteerde geluidloosheid, ongekend, ongehoord, nergens anders voorkomend. Geen zuchtje wind, dat de bomen ook maar geëffleureerd zou hebben, geen geruis, geen vogelgeluidje. Het was de oerstilte waarnaar Hans Castorp zo stond te luisteren, leunend op zijn stok, zijn hoofd schuin naar zijn schouder gehouden, met open mond; en stil en onophoudelijk sneeuwde het voort, een kalme neerslag zonder een enkel geluid.

Nee, deze wereld met haar bodemloze stilte had niets, maar dan ook niets herbergzaams, bezoekers werden er voor eigen rekening en op eigen risico ontvangen, ze werden er eigenlijk niet geaccepteerd en opgenomen: dat ze daar binnendrongen, aanwezig waren werd getolereerd op een onheilspellende manier, die nergens voor instond, en het waren gevoelens van een stille, elementaire dreiging, niet een van vijandschap, maar nog eerder van dodelijke onverschilligheid, die ermee gepaard gingen.³⁶

(...) Een kind van de civilisatie, van huis uit ver van en vreemd aan de ongerepte natuur, is veel toegankelijker voor de grootsheid van deze wereld dan haar ruige zoon die, van kindsbeen op haar aangewezen, in nuchtere vertrouwelijkheid met haar omgaat. Deze kent nauwelijks de religieuze schroom, waarmee eerstgenoemde, met opgetrokken wenkbrauwen, daar zijn opwachting maakt, het ontzag, dat in de grond van de zaak heel zijn gevoelsverhouding met haar bepaalt, een duurzame vrome bedremmeling en schuchtere opwinding in zijn binnenste onderhoudt.³⁷

(...) Hans Castorp werkte zich omhoog in de richting van het wazige niets, en omdat achter hem de wereld, het bewoonde mensendal, zich al gauw sloot en uit het zicht verdween, omdat daarvandaan ook geen geluid meer tot hem doordrong, was zijn eenzaamheid, zijn verlatenheid zelfs, voordat hij er op verdacht was zo diep als dat hij zich maar had kunnen wensen, diep op het huiveringwekkende af, wat immers de eerste voorwaarde is om tot moed te komen. 'Praeterit figura huius mundi,' zei hij bij zichzelf.³⁸

(...) Hij was elk moment gedwongen halt te houden, ten eerste om achter de storm lucht te scheppen, en vervolgens omdat hij, met knipperende ogen turend, niets kon zien door de witte verduistering en moest oppassen dat hij niet tegen bomen botste of door hindernissen uit zijn balans gelicht werd. De

³⁶ Mann 1985, pp. 613-614.

³⁷ Mann 1985, p. 614.

³⁸ Mann 1985, p. 616.

vlokken vlogen bij massa's in zijn gezicht en smolten daar, zodat zijn gezicht helemaal stijf en strak werd. Ze vlogen in zijn mond, waar ze een flauwe, waterige smaak nalieten, vlogen tegen zijn oogleden op, die zich krampachtig sloten, overspoelden zijn ogen en benamen hem volledig het uitzicht - iets waar hij trouwens niets aan gehad zou hebben, omdat de dichte versluiering van zijn gezichtsveld en de verblinding door al het wit het gezichtszintuig toch al vrijwel geheel uitschakelden. Als hij zich dwong te zien, dan keek hij in het niets, het witte, wervelende niets.³⁹

(...) Dood en liefde - dat is een slecht rijm, een afgezaagd foutief rijm! De liefde staat tegenover de dood, zij alleen, en niet de rede, want zij is sterker. Alleen zij, en niet de rede schenkt gedachten van goedheid. Ook de vorm bestaat enkel uit liefde en goedheid: vorm en innerlijke beschaving van een zinnig vriendschappelijke gemeenschap, een gave menselijke staat - in het onuitgesproken besef van het bloedmaal. Ja hoor, zo is het duidelijk gedroomd en goed geregeerd! Ik zal het onthouden. Ik zal de dood trouw zijn in mijn hart, maar mij er altijd scherp van bewust blijven dat trouw zijn aan de dood en het verleden niets anders is dan boosaardigheid en duistere wellust en vijandschap jegens de mens, als zij ons denken en regeren bepaalt. *De mens mag omwille van goedheid en liefde de dood geen heerschappij toestaan over zijn gedachten.* En daarmee word ik wakker... (...) Op, op! De ogen open! Dat zijn jouw ledematen, die benen daar in de sneeuw! Intrekken en opstaan! Kijk eens aan - goed weer!⁴⁰



Fig. 7.2. Almhut in een sneeuwstorm

Discussie

In de koele ogen van de taxonomist beschrijven bovenstaande tekstfragmenten datgene wat ik een bijzondere geografische ervaring noem. Alle kenmerken daarvan: directheid, waarheid, het plotselinge en het subjectieve, de zelfervaring en het vormende zijn in het relaas aanwezig (kenmerken 1 t/m 4, § 7.2.3). De overweldigende bergen en bossen van de Schatzalp fungeren in het relaas als *plaats als platform* (§ 7.2.3.A). Niet moeilijk is het om wat Hans Castorp in de sneeuwstorm onderging te beschrijven als een liminale of grenservaring: het vanaf de rand van het daagse leven kennismaken van een psychisch gebied dat tot dan toe voor Hans verborgen was gebleven. Het ervaren van de alle zicht belemmerende sneeuwjacht ('... keek hij in het niets, het witte, wervelende niets') was als het kijken in het absolute horror vacui, de non-place par excellence (§ 6.4), het Niets waar geen zin en betekenis aan te ontwaren valt.⁴¹

³⁹ Mann 1985, pp. 622-623.

⁴⁰ Mann 1985, p. 640-641. Cursivering Thomas Mann.

⁴¹ Dit is het niets waarvan Heidegger in 'Zijn en Tijd' schrijft: 'Het niets waarvoor de angst ons plaatst onthult de nietigheid die het erzijn in zijn *grond* bepaalt, die zelf is als geworpenheid in de dood.' Heidegger 1999, p. 388. Cursivering Heidegger.

Ook zijn eenzaamheid droeg aan Castorps ontvankelijkheid voor omgevingsindrukken bij ('... zijn eenzaamheid, zijn verlatenheid zelfs', was zo diep als dat hij zich maar had kunnen wensen, diep op het huiveringwekkende af'). Zijn gesteldheid kwam overeen met wat Casey beschrijft als: 'Before Nature in its double sublimity and far from any secure home-place, we find ourselves dispossessed of any commensurate powers of our own. The result is a state mind properly designated as 'desolated.'⁴² In de sneeuwervaring van Hans lopen percepties en persoon verregaand door elkaar. Wat hij meemaakt kan daarom ook een *zijnservaring* worden genoemd, een participation mystique in de terminologie van Jung (§ 3.2.4, § 3.7.2, § 3.7.3). Die indringende ervaring was mede een gevolg van zijn (over)vermoeidheid en van de spanning die samenhang met het skiën in onbarmhartige omstandigheden, met een verlaagd bewustzijnsniveau als resultaat (zie § 3.7.2). Wát Hans Castorp daar in de bergen en in de sneeuwstorm ervoer draagt niet alleen de kenmerken van een sublieme, maar óók van een numineuze ervaring: het 'mysterium tremendum et fascinans', het mysterieuze geheimenis dat te maken heeft met het huiveringwekkende en met het fascinerende (§ 3.7.2). Niet alleen vanuit *esthetisch* oogpunt, kenmerk van het *sublieme* - de eenzame jonge skiër immers werd geconfronteerd met overweldigende indrukken (de bergen, de diepe stilte, de sneeuwstorm (§ 6.4) - maar ook vanuit *zingevende* optiek werd Hans Castorp gedurende zijn tocht overmand door emoties welke aanleiding gaven tot vragen die hij zich nooit eerder had gesteld, en tot antwoorden die hij nooit eerder had verkregen. In het numineuze is ons zelf in het geding, schreef ik in § 3.7.2. Ik wijs hiervoor op Hans' zijn in alle eenvoud ontwapenende monologue intérieur over de thema's goedheid en liefde als leidraad voor het leven, bijna aan het eind van de tekst (cf. § 3.2.3, intermezzo 3.1). Het is een goed voorbeeld van *betekenisgeving vanuit het gemoed*, lijkt mij (§ 3.4). Ook Van den Berks omschrijving van een numineuze ervaring: een zintuiglijke ervaring van een geheim dat zowel verbijsterend als fascinerend is, dat we niet met ons verstand maar met ons gevoel smaken, is ten volle in dit verhaal van Thomas Mann aanwezig (§ 3.7.2). Op diverse plekken in deze teksten is verder sprake van zelfervaringen (§ 3.7.1).

Wie zich laat meevoeren door Thomas Manns licht ironische woorden neemt kennis van een skitocht onder barre omstandigheden door een grootse, ontzag afdwingende natuur waar Castorp zich klein tegenover weet. ('... de religieuze schroom', '... het ontzag, dat in de grond van de zaak heel zijn gevoelsverhouding met haar bepaalt, een duurzame vrome bedremmeling en schuchtere opwindig') (§ 6.4) 'These kind of places evoked *awe and humility*, sometimes even verging on *fear*,' schrijft Schroeder over zulke plekken.⁴³ Het is een tocht die voor Hans Castorp maar kantje boord goed afloopt. Hans wordt tijdens zijn expeditie als het ware door de natuur(omstandigheden) ruw onder de arm gepakt, om na een miraculeuze tocht door zijn eigen psyche weer veilig in de sneeuw te worden neergeveld. In de indrukken die hij daarbij opdeed zijn overeenkomsten te zien met de ervaringen van Yi-Fu Tuan in de woestijn (schoonheid, intermezzo 5.1), Godfried Bomans aan de oever van het Spaarne (zelfinzicht, intermezzo 3.7) en Harry Mulisch bij zijn Heilige Vijver (het mysterieuze, intermezzo 4.1). Ook bij deze auteurs ging het bij die gelegenheden om indringende geografische ervaringen. In bovenstaande tekstfragmenten komen, door Thomas Mann in literaire vorm gegoten, geografische, filosofische en psychologische elementen bij elkaar. In gezamenlijkheid schetsen deze elementen hoe plaatsomstandigheden, en de indringende ervaring daarvan, een mens kunnen brengen tot bestaansverheldering en zelfinzicht.

⁴² Casey 2009, p. 200.

⁴³ Schroeder 2007, p. 304. Cursivering HK.

8 De bijzondere geografische ervaring als praktijkbegrip

8.1 Plaats en ruimte: een synthese

Deze studie is gewijd aan het ervaren van plaats en ruimte. Voordat ik in dit hoofdstuk inga op het nut van het begrip bijzondere geografische ervaring en de manier waarop met hulp van dat begrip het ervaren van plaatsen in de praktijk kan worden beschreven en bestudeerd, grijp ik terug op de gedachten van de door mij bestudeerde geografen en filosofen over de fenomenen plaats en ruimte. Ik geef daar eerst een synthese op hoofdlijnen van.

Ruimte

Ruimte ervaren wij via plaatsen. Maar onderliggend aan de door ons ervaren plaatsen is ruimte allereerst datgene wat gelegenheid biedt: de objectieve *ruimte als doos*, zoals ik die getypeerd heb. Maar ruimte is méér en anders dan dat. Ruimte is ook iets wat wij mensen maken met wat wij doen of wat wij met ons handelen veroorzaken. Door ons handelen brengen wij de ruimte tot bestaan. Daardoor ontstaat *ruimte als resultaat*: de ruimte waarin zich allerlei processen afspelen en waarin gebeurtenissen hun plek vinden. Daarmee creëren die activiteiten ruimte, terwijl die ruimte tegelijkertijd voorwaarde is voor hun bestaan en ontplooiing. Het is daarmee een wederzijds constituerend proces. Ten derde bestaat de *verbeelde ruimte*: de ruimte die betekenisvol is voor de mens. De ruimte waar hij/zij zich bij betrokken voelt. En als laatste valt de *ruimte als a priori* te onderscheiden, de ruimte die voorafgaand aan iedere waarneming wordt verondersteld.

Plaatsen

Plaatsen zijn dié fenomenen welke functioneren als *platform* voor verschijnselen en daar tegelijk uitdrukking aan geven. Het zijn fenomenen waar verschijnselen ‘gegrond’ zijn en waar zij hun locatie hebben. Zij ‘vertonen’ zich daar in de zin van ‘schouwtoneel’, dat wil zeggen in de vorm van hun inrichting en voorkomen. Ten tweede zijn plaatsen te beschouwen als plekken waar trajecten bij elkaar komen, *elkaar ontmoeten* en met elkaar interacteren. Als knooppunten waar handelingen zich onttrollen. Verder is daar het denkbeeld om plaatsen te zien als *centra van betekenis*. In die opvatting zijn het de plekken die mensen emotioneel en subjectief ervaren, waar ze zich als persoon mee verbonden voelen en die zo deel uitmaken van hun identiteit. Tenslotte is er de idee om plaatsen te zien als integraal onderdeel, en daarmee als *wezenskenmerk* van ons menselijk bestaan.

In deze synthese tonen zich de breedheid en verscheidenheid aan opvattingen over ruimte en plaats zoals die bij de door mij bestudeerde filosofen en geografen leven. Diezelfde breedte speelt door in het verschijnsel van de bijzondere geografische ervaring omdat daarin uitdrukking wordt gegeven aan het menselijk ervaren van plaats en ruimte én aan het brede spectrum van betekenissen dat mensen aan die verschijnselen toekennen. Eén van de opbrengsten van het bestuderen van de in deze studie opgevoerde geografen en filosofen is daarmee het *inzicht* dat hun werk uitdrukking geeft aan de manieren waarop mensen ruimte en plaats doorleven. Daarmee wordt het met die theorieën verbonden begrip bijzondere geografische ervaring tot een concept dat expressie schenkt aan het persoonlijk ervaren van

het menselijk zijn-in-de-wereld. Wat dat betreft halen geografen en filosofen met hun denken het fenomeen van de geografische ervaring niet wég uit het leven, leiden zij het niet tot een ijle abstractie, maar situeren zij het stevig in het dagelijks ervaren van plaats en ruimte. Zij dekken met hun theorieën de werkelijkheid niet toe, maar doen ons daar juist ontvankelijk voor zijn. Zij scherpen onze intuïtie bij het bestuderen van de relaties tussen mens en plaats en bij de ervaringen die daaruit voortvloeien. Dat slechts sommige van die ervaringen de statuut verkrijgen van *bijzondere* geografische ervaring, mag duidelijk zijn.

8.2 Het nut van het concept bijzondere geografische ervaring voor de geografie

Wat is het nut?

In de paragraaf hiervoor gaf ik aan hoe breed en verscheiden de opvattingen zijn over ruimte en plaats, en gaf ik aan hoe dat spectrum aan opvattingen doorspeelt in het verschijnsel van de bijzondere geografische ervaring. Het concept *bijzondere* geografische ervaring heb ik in § 7.3.3 omschreven als: (...) *de kennis en het inzicht welke door middel van perceptie verworven zijn in het rechtstreekse contact met een plaats, en die daarbij leiden tot een directe beroering van het gemoed van de beschouwer*. De kenmerken van deze ervaringsvorm typeerde ik daarbij met de kernwoorden: a) directheid, b) waarheid, c) het plotselinge, d) het subjectieve, e) de zelfervaring en f) het persoonlijk vormende.

Waarin is, gelet op de manier waarop ik in hoofdstuk zeven het concept bijzondere geografische ervaring heb omschreven en onderbouwd, dat fenomeen of begrip nu méér of anders dan het aandachtig waarnemen en ervaren van plaats en omgeving of méér of anders dan de in § 6.7 geformuleerde plaatsconcepten? Wat voegt dat concept toe aan de al zo rijk voorziene geografische gereedschapskist met begrippen, instrumenten en theorieën? Kortom, wat is het nut van dit concept voor de geografie?

Zes dimensies

Ik zie het nut van het begrip bijzondere geografische ervaring tot uitdrukking komen in zes *dimensies* die te onderkennen zijn in de bestudering van mens-plaatsrelaties. Die dimensies zijn:

1. de persoonlijke betekenis van ervaringen met plaats en ruimte,
2. de aandacht voor de interdependentie tussen mens en wereld,
3. het essentieel ruimtelijke van de mens,
4. aanzet tot (geografische) verwondering,
5. instrument voor het analyseren van ruimtelijke ervaringen,
6. kijkwijzer voor fenomenologisch praktijkonderzoek.

Bovendien hoop ik dat de presentatie van het concept bijzondere geografische ervaring in dit proefschrift een bijdrage levert aan de voortdurende discussie en meningsvorming binnen de geografie over het ervaren van plaats en ruimte. Hieronder werk ik de verschillende dimensies verder uit.

1. De persoonlijke betekenis van ervaringen met plaats en ruimte

Het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring is een concept waarin het indringend, direct en persoonlijk ervaren van plaats en ruimte centraal staat. De waarnemer, in diens totale complex van lichaam, persoonlijkheid en overtuigingen, fungeert daarbij als instrument en als beoordelaar van wat wordt waargenomen en ervaren. Hoewel aan het concept van de geografische ervaring de erkenning ten grondslag ligt dat aan het menselijk ervaren mede vorm wordt gegeven door culturele elementen en dat die ervaring daarbij een evolutionaire c.q. overgeërfde dispositie kent, is deze ervaring vooral een subjectief en buitengewoon

persoonlijk gebeuren (§ 7.3.1). De geografische ervaring, het sterkst in de bijzondere variant, is daardoor een emotie- en waardegeoriënteerd begrip dat de unieke persoonlijkheid van de waarnemer ten volle serieus neemt (§ 3.7). Het concept bijzondere geografische ervaring gaat niet uit van statistische modelmensen maar van mensen van vlees en bloed in hun volle, vaak tegenstrijdige complexiteit en subjectiviteit. De zin en de toepassingsmogelijkheden van dat concept dienen daarom vooral gezocht te worden op het terrein waarop de menselijke relatie met de wereld vanuit subjectief, in het bijzonder vanuit *kwalitatief en zingend referentiekader* wordt bekeken, bestudeerd en geëvalueerd (§ 1.5, § 2.3, § 6.6, § 6.7). Het begrip bijzondere geografische ervaring geeft zo bezien niet alleen uitdrukking aan wat mensen waarnemen en ervaren, en aan de mate van indringendheid daarvan, maar beschrijft ook wat die ervaring voor hen betekent en hoe zij die situeren in hun verhouding tot de wereld.

2. Aandacht voor de interdependentie tussen mens en wereld

In het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring wordt op individueel niveau de persoonlijke betrokkenheid bij, en waardering van de wereld tot uitdrukking gebracht. De geografische ervaring nu komt voort uit het gevoel dat wij niet tegenóver de wereld staan, maar daar deel van uitmaken (§ 4.2.3, § 7.3.1). Dat onze leefwereld zich bevindt en afspeelt op de aarde. Mede daardoor is de geografische ervaring nauw verbonden met het zingevend kader dat onze positie als mens in die wereld, en als (uniek) individu stempelt, schreef ik hierboven. Wij percipiëren plaats en ruimte, en tussen die perceptie en onze verbeelding bestaat een nauwe relatie. Vanuit de combinatie van verbeelding en zingeving komen wij tot betekensterkenning (§ 6.6), de basis voor onze betrokkenheid bij de wereld waarop wij leven en werken (§ 6.7). Maar uit die onlosmakelijke, zingevende betrekking tussen onszelf en de wereld, tussen onszelf, plaats en ruimte, vloeit niet alleen betrokkenheid voort maar ook het gevoel van een *veelomvattende en diepingrijpende interdependentie*: ons ervaren van onze omgeving verandert, over en weer, onszelf en onze plaats op aarde (§ 1.3, § 4.4.2, § 5.3, § 5.4). Ook aan dat besef geeft het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring uitdrukking.

3. Het essentieel ruimtelijke van de mens

Het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring verwijst echter naar méér. Eerder al, in § 3.2.3, wees ik erop dat het ruimtelijk ervaren als zodanig niet kenbaar is en dat wij ons moeten ‘behelpen’ met het bestuderen van de *gevolgen* daarvan - met de *vruchten* van het fenomeen van de (bijzondere) geografische ervaring. Eén van die vruchten is het inzicht dat iets ervaren een *zijnstoestand* is (§ 3.7.3). In het geval van het ervaren van plaats en ruimte verwijzen dit inzicht en deze zijnservaring naar het *essentieel ruimtelijke* van ons mensen. Dit essentieel ruimtelijke is niet alleen een gevolg van het feit dat wij mensen altijd ruimtelijk geplaatst zijn (anders zouden wij niet-zijn), maar is ook verbonden met ons overgeërfde, genetische vermogen tot ruimtelijke perceptie en oriëntatie (§ 7.3.1). Vanwege dat aangeboren vermogen tot ruimtelijk ervaren en interpreteren zijn mensen (ook) te karakteriseren als onopgeefbaar ruimtelijk. Natuurlijk wordt dat ruimtelijk perceptie- en interpretatievermogen verrijkt en aangevuld met invloeden vanuit onze persoonlijke eigenschappen en onze culturele omgeving, maar in het begrip bijzondere geografische ervaring wordt mede uitdrukking gegeven aan de essentiële relatie die mensen onderhouden met plaats en ruimte. Het is dit *plaatsgevoel* dat de kiem vormt voor de geografische verwondering en daarmee, zoals Tuan zegt, voor de geografische kennis(verwerving) (§ 5.2.3).

4. Aanzet tot geografische verwondering

Het praktische aspect van het begrip geografische ervaring als expressie van onze essentieel ruimtelijke aard is dat deze interpretatie en evaluatie van ons ervaren van plaats en ruimte enerzijds een reactie van *verwondering* in ons oproept over de wereld, de wijze waarop wij die hebben ingericht en de manier waarop wij daarmee omgaan (de geografische verwondering van Tuan hierboven, idem § 5.1.2), maar anderzijds vanuit het individueel zingevend referentiekader tevens een bijdrage vermag te leveren aan ons *bezonnen omgaan* met die geografische ruimte(n). Het zijn de erkenning van die relationele betrokkenheid tussen mens en wereld (§ 6.6) en onze *subjectieve evaluatie* daarvan (§ 6.7) die het begrip bijzondere geografische ervaring doet uitstijgen boven begrippen als zien, waarnemen en ervaren *sec* en die dit concept een aanvulling doet zijn van het geografisch instrumentarium.

5. Instrument voor het analyseren van ruimtelijke ervaringen

De bijzondere geografische ervaring als verschijnsel heb ik omschreven en in kenmerken uiteengelegd in § 7.3.3. Die kenmerken kunnen gebruikt worden als *instrument* voor het analyseren en beschrijven van daagse en van bijzondere ruimtelijke ervaringen. De in paragraaf 7.4 behandelde exempels - over George Kennan bij zijn bezoek aan Leningrad en Hans Castorp in de sneeuw op de Schatzalp - zijn voorbeelden van *bijzondere* geografische ervaringen. Aan het eind van dit hoofdstuk geeft intermezzo 8.1, óók bij wijze van exempl, een proeve van een beschrijving en analyse van een *daagse* geografische ervaring. Uit deze beschrijvingen met behulp van de kenmerken van de geografische ervaring mag blijken wat daar de méérwaarde van is: ook hier weer als expressie van de persoonlijke en zingevende toekenning van betekenis aan dergelijke ervaringen.

6. Kijkwijzer voor fenomenologisch onderzoek

Deze studie is fenomenologisch-hermeneutisch gericht. Deze manier van kijken naar, en redeneren over de theoretische kanten van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring kan uiteraard ook ten grondslag liggen aan het praktisch onderzoek naar de manier waarop mensen plaatsen ervaren en de betekenis die zij daaraan toekennen. De *fenomenologische* bijdrage in zulk onderzoek zal gericht zijn op het zo goed mogelijk beschrijven van die ervaringen, de *hermeneutische* bijdrage op de interpretatie daarvan en op het nagaan van de betekenis die mensen aan zulke ervaringen toekennen. In § 8.3 geef ik een beschrijving van de manier waarop in de praktijk met het concept van de (bijzondere) geografische ervaring en met de daaraan verbonden kenmerken als *kijkwijzer* plaatspercepties en -betekenissen kunnen worden onderzocht.

Bijdrage aan de geografische discussie

In § 1.3 constateerde ik dat het begrip geografische ervaring in de geografische literatuur weinig wordt gebruikt. Hetzelfde geldt voor het begrip plaatservaring. Deze studie is erop gericht aandacht te vragen voor het fenomeen van het *persoonlijk ervaren* van plaats en ruimte, dit als verbijzondering binnen de toenemende belangstelling voor de (individuele) *menselijke factor* in de wetenschap (§ 1.5, § 2.2.2) en het fenomeen van de *ervaring* bij de menselijke perceptie van de wereld (§ 2.2.2). Het onderzoek heeft een omschrijving van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring opgeleverd en een opsomming van de kenmerken daarvan (§ 7.3.3). Aan de hand van een aantal exempels heb ik vervolgens aangetoond op welke wijze dat concept kan worden ingezet bij de bestudering van mens-plaatsrelaties (§ 7.4). Uit die exempels bleek hoe het concept van de bijzondere geografische ervaring ons *op eigen wijze* inzicht geeft in de complexiteit van het menselijk ervaren van plaatsen, en ons zodoende in staat stelt op evenzeer eigensoortige wijze kennis te verwerven van de veelsoortigheid van mens - plaatsrelaties.

Maar de inventarisatie van het nut van het begrip bijzondere geografische ervaring is hiermee nog niet uitgeput. Deze studie behelst een *eerste presentatie* van dat begrip, zo liet ik in het voorwoord weten. Inherent daarmee is de erkenning en verwachting dat er (dus) ruimte is voor een verdere inhoudelijke ontwikkeling van dat concept. Naar ik hoop geven de door mij in deze studie verkende ‘vruchten’ van de bijzondere geografische ervaring aanleiding tot een kritische, voortgezette doordenking van dat concept. In dat geval zal het nut van het in dit proefschrift ontwikkelde concept mede gelegen zijn in de bijdrage die dit levert aan de geografische discussie, in het bijzonder waar deze betrekking heeft op de rol die de individuele mens speelt bij het ervaren van plaats en ruimte en het toekennen van betekenis daaraan.

Ruimte voor subject en zingeving

Deze studie is, vanuit zijn fenomenologisch-hermeneutische benaderingswijze van plaats en ruimte een studie in *anders*-wetenschappelijke zin, zo schreef ik in § 2.3. En met anders-wetenschappelijk bedoel ik dat in dit onderzoek niet zozeer een positivistische of objectivistische wetenschapsbenadering leidend is, maar één die uitgaat van intersubjectiviteit en permanente discussie. Deze onderzoekshouding laat ruimte voor opvattingen van subjectieve en zingevende aard in het wetenschappelijke discours. Vanwege het feit dat zingevende en subjectivistische overwegingen een onlosmakelijk ingrediënt uitmaken van het concept van de bijzondere geografische ervaring past dat begrip bij zo’n anders-wetenschappelijke onderzoekshouding. Het serieus nemen van het zingevende en subjectieve in het concept van de geografische ervaring is daarbij geen vrijbrief voor een wetenschappelijk ‘anything goes’. De Rortyaanse hermeneutische denk- en onderzoekshouding, zoals beschreven in de paragrafen 2.3 en 3.8.3, biedt een kader waarbinnen de op intersubjectieve consensus gerichte kritisch-pluralistische *discussie* (§ 2.3) over het ervaren van plaats en ruimte en de consequenties daarvan, gevoerd zou kunnen worden.

Hierboven heb ik de relatie gelegd tussen het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring en het vraagstuk van de menselijke zingeving. Vanuit het nadenken over zingeving komt de mens tot een persoonlijke stellingname ten opzichte van zijn eigen positie in de wereld en de wereld zoals die door hem wordt ervaren. In § 1.2 heb ik gewezen op de menselijke betrokkenheid bij de wereld en de ethische, waardegebonden verantwoordelijkheid die daar mijns inziens uit dient voort te vloeien. De *moreel-geografische* overwegingen die inherent (zouden moeten) zijn aan onze relatie tot de wereld, vormen, zoals ik in die paragraaf eveneens betoogde, voor mij één van de argumenten om in dit proefschrift te spreken over een bijzondere *geografische* ervaring. Inhoud en aard van dat denken over zingeving in relatie tot plaats en wereld zijn uiteraard de consequentie van persoonlijke keuzes en verantwoordelijkheden zoals die voortvloeien uit ieders levensvisie en waardepatroon. Dáár kunnen in een studie als deze ook geen verderstrekkende of algemene richtlijnen beogende uitspraken over worden gedaan.

8.3 Plaatsonderzoek met het concept bijzondere geografische ervaring

Om in deze studie niet te blijven steken in theoretische exercities rond het begrip geografische ervaring, zal ik in deze paragraaf op meer methodische wijze aangeven *hoe* met behulp van het concept van de bijzondere geografische ervaring plaatspercepties en -betekenissen kunnen worden onderzocht.

Hoe kan het ervaren van plaatsen met behulp van het concept van de bijzondere geografische ervaring onderzocht worden?

In hoofdstuk twee (§ 2.3, § 2.5) heb ik aangegeven welke wetenschappelijke uitgangspunten en opvattingen ik hanteer in deze studie naar het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring. Ik heb die de fenomenologische en de hermeneutische benadering genoemd. Daarbij liet ik ook weten dat ik in dit proefschrift een multidisciplinaire en kritisch-pluralistische, op discussie gerichte werkwijze zou volgen. Nu ligt de vraag voor: op welke manier kan met behulp van het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring, uitgaande van deze benaderingswijzen, onderzocht worden hoe mensen plaatsen ervaren en daar betekenis aan toekennen?¹ Zoals ik in § 8.2 in de toelichting op ‘dimensie’ vier al schreef, zal de *fenomenologische* insteek van zulk onderzoek gericht zijn op het zo goed en helder mogelijk beschrijven van het te bestuderen verschijnsel, en de *hermeneutische* op de interpretatie van die beschrijvingen en het opsporen van de betekenis die het verschijnsel kan hebben. Of, zoals psycholoog Moustakis dergelijk onderzoek omschrijft: ‘The *empirical* phenomenological approach involves a *return to experience* in order to obtain comprehensive descriptions that provide the basis for a reflective structural analysis that portrays the essences of the experience.’² Voorop staat dus het teruggaan naar het verschijnsel zelf - in ons geval: naar de essentie van de geografische ervaring zoals die door een persoon op een bepaalde plaats en op een bepaald ogenblik is ondergaan. Het begrip ‘essentie’ is hierbij belangrijk. Onder erkenning dat het begrip essentie een taalkundige constructie is, wil ik dat hier vertalen als het op een zódanige manier beschrijven van het fenomeen dat we in staat zijn daarvan de aard en betekenis te *begrijpen* (§ 2.2.1). Duidelijk zal zijn dat zulk beschrijven vooral een kwestie van (*ver*)woorden is, gericht op het *unieke* en *kenmerkende* van het verschijnsel. Vanwege deze gerichtheid op het unieke verdraagt fenomenologisch onderzoek zich niet met het zoeken naar generalisaties of met het hanteren van kwantitatieve technieken.³ Het bijzondere en het subjectieve van de persoonlijke ervaring blijven centraal staan in het onderzoek. Wat dat betreft roep ik in herinnering dat ik in § 2.3 en hierboven, in § 8.2, de fenomenologische beschouwingwijze heb gekarakteriseerd als een *anders*-wetenschappelijke onderzoekshouding waarbij niet positivistische eenduidigheid en herhaalbaarheid, maar permanente discussie en intersubjectiviteit grondthema’s zijn. Het oog hebben voor het ambigue en het ‘altijd-andere’ van het menselijk bestaan is er de reden van dat ik hier ook niet spreek van een vaste of voorgeschreven onderzoeks-aanpak. *Dé* fenomenologische onderzoeks-aanpak bestaat niet!⁴ Hoogstens kan ik suggesties doen voor wat ik een *kijkwijzer* noem die bij een onderzoek naar aard en voorkomen van (bijzondere) geografische ervaringen gebruikt *zou kunnen* worden, waarbij de concrete situatie altijd leidend dient te zijn. Deze concrete en praktische aanpak, wars van ideologische en theoretische scherpslijperij, is voor humanistisch en/of fenomenologisch georiënteerde geografen niets nieuws. Relph liet immers al in 1978 weten dat hij ‘(...) much prefer to see substantive applications rather than discussions of the possible uses of phenomenology.’⁵ En ook Seamon bekende dat: ‘[he] would prefer to speak to the spirit of phenomenology than to its letter.’⁶

In deze studie gaat het om het verschijnsel van de bijzondere geografische ervaring als plaatsperceptie zoals die deel uitmaakt van de leefwereld van de mens. De ervaring dus als

¹ In het hiernavolgende baseer ik mij mede op de publicaties van Gallagher and Zahavi 2008; Giorgi 1997; Van Manen 1990; Moustakas 1994 en Maso, Andringa en Heusèrr 2004.

² Moustakas 1994, p. 13. Cursivering HK.

³ Van Manen 1990, p. 22

⁴ Van Manen 1990, p. 28.

⁵ Pickles 1985, p. 46.

⁶ Idem

onderdeel van de myriaden waarnemingen en indrukken die mensen spontaan verwerven gedurende hun leven van alledag en die nauw samenhangen met wat die mensen doen. Filosofisch gesproken: het gaat hier om de geografische ervaring zoals die samenhangt, beter gezegd, *verweven* is met het menselijk zijn-in-de-wereld. Het (indringend) ervaren van een plaats als (bijzondere) geografische ervaring is dus niet een te isoleren en apart te bestuderen object, af te sonderen en onder het vergrootglas te leggen om zo te zeggen, maar hangt samen met het bestaan van de mens. Dat stelt speciale eisen aan het instrumentarium waarmee dat verschijnsel onderzocht kan worden, in het bijzonder aan de vraagstelling en de onderzoekshouding waarmee een onderzoeker zo'n ervaring 'te lijf gaat'.

Gegeven het spontane en het levende van de geografische ervaring, dicht bij het daagse leven van de mens, kan die ervaring nimmer ten volle bestudeerd worden in een *test- of experimentele situatie*. Daarvan spreken wij als in geregisseerde situaties omgevings- of plaatsindrukken van een proefpersoon worden gesimuleerd of gemanipuleerd met het doel de daarbij opgedane ervaringen onder wisselende omstandigheden te bestuderen. Eén van de kenmerken van de (bijzondere) geografische ervaring is immers dat een dergelijke ervaring een mens overkomt en niet afdwingbaar is (§ 7.3.3).⁷ Hoewel ik aan het eind van deze paragraaf nog even terugkom op het onderzoek van het verschijnsel van de bijzondere geografische ervaring in experimentele omstandigheden, wil ik hier reeds stellen dat het fenomeen uitsluitend te beschrijven en te interpreteren is *nadat* het zich als zodanig *spontaan* heeft voorgedaan of gemanifesteerd. Het kan niets anders dan een onderzoek a posteriori zijn.

Vraagstelling en onderzoekshouding

Van groot belang bij het onderzoek naar ruimtelijke ervaringen is de vraagstelling waarmee respondenten worden benaderd. Een adequate fenomenologische vraagstelling zal aan de volgende karakterisering voldoen:⁸

1. zich richten op een uitgebreide, levendige en accurate beschrijving van de *originele* ervaringen,
2. ernaar streven om ten volle recht te doen aan de essentie en betekenis van die ervaringen, en van de gevoelens die daarmee gepaard zijn gegaan,
3. daarbij in beschouwing nemen de totale persoon van de respondent, inclusief diens emotionele betrokkenheid bij dat wat hij/zij ervaren heeft,
4. eerder gericht zijn op kwalitatieve, dan op kwantitatieve factoren,
5. niet uitgaan van causale relaties, of die (willen) voorspellen, maar zoeken naar verwevenheid en samenhang.

Het gaat erom dat de onderzoeker zich zódanig kan inleven in de ervaringen van anderen dat hij zich die ervaringen kan voorstellen *alsof* het zijn eigen ervaringen zijn.⁹ Een kenmerk van fenomenologisch onderzoek is daarbij dat de onderzoeker *zèlf niet* buiten beeld blijft. Een fenomenologische vraagstelling is daarom niet alleen gebaseerd op de professionele kennis van de onderzoeker maar komt mede voort uit het door hem/haar gehanteerde waardepatroon, en brengt dat in voorkomend geval ook tot uitdrukking. Een onderzoeker mag er dus, ook tijdens het onderzoek, blijk van geven als persoon betrokken te zijn bij zijn onderwerp en bij zijn respondenten.

⁷ Hoogstens kan een omgeving zodanig ingericht worden dat de *kans* dat bezoekers een bepaalde plaatsindruk verwerven toeneemt. Zie bijvoorbeeld wat ik schreef over de wijze waarop Albert Speer door middel van de architectuur van zijn gebouwen een indruk van macht en grootsheid hoopte op te roepen (§ 1.5).

⁸ Naar: Moustakas 1994, p. 105.

⁹ Maso, Andringa en Heuserr 2004, p. 60.

Kenmerken van een bijzondere geografische ervaring

Als *kijkwijzer* om na te gaan of plaats- en ruimtelijke ervaringen te kenschetsen zijn als bijzondere geografische ervaringen, en om die met behulp daarvan verder te analyseren en te bestuderen, kan gebruik worden gemaakt van de kenmerken van de bijzondere geografische ervaring zoals ik die in § 7.3.3 heb omschreven. Maar het is zaak (ook hierin) niet doctrinair te werk te gaan. De fenomenologisch-hermeneutische benadering typeert zich juist door een afkeer van het dogmatische en rigide, en door de voorrang die wordt gegeven aan het professioneel en zelfstandig nadenken van de onderzoeker. Daarom is het niet per se noodzakelijk om geografische ervaringen te inventariseren, beschrijven en bestuderen aan de hand van *alle* in § 7.3.3 opgenomen criteria, maar om die criteria te zien als even zovele *mogelijke* ingangen om het verschijnsel te begrijpen. Lang niet altijd zullen die criteria dan ook allemaal, en met eenzelfde gewicht, aan de orde zijn (vandaar dat ik in § 1.4 en § 7.3.2 sprak van een *constellatie* van eigenschappen, die zich per situatie in wisselende intensiteit kunnen manifesteren). Onderzoeksdoel en praktische situatie dienen de doorslag te geven.

Twee onderzoeksvelden

Onderzoek naar geografische ervaringen is in wezen onderzoek naar psyche en lichaam van de mens. Naar wat die heeft waargenomen, ervaren, geïnterpreteerd en aan betekenis aan zijn plaatservaring(en) heeft toegekend. Hiervan uitgaand, zie ik twee *onderzoeksvelden* waarop met hulp van het concept van de bijzondere geografische ervaring plaatservaringen kunnen worden bestudeerd. Het eerste is onderzoek doen naar wat mensen aan indrukken op geografisch terrein (mogelijk) hebben opgedaan, maar waar zij zich niet over uitgelaten hebben. Naar indringende plaatservaringen dus die nog ‘in hun hoofd zitten’. Het tweede veld betreft het bestuderen van verbeeldingen of verslagen van dergelijke ervaringen die in materiële vorm zijn neergeslagen.

1. Onderzoek naar persoonlijke ervaringen.

Dit veld heeft betrekking op onderzoek met als vertrekpunt de vraag of mensen wel eens (zoiets als) een geografische ervaring hebben ondergaan of meegemaakt, onder welke omstandigheden dat gebeurde en wat die ervaring voor hen heeft betekend. Het is een onderzoek naar wat mensen weten, denken en voelen op basis van ruimtelijke perceptie.

Van welke praktische onderzoeksmethoden naar dergelijke ervaringen zou, met een vraagstelling als hierboven gegeven, gebruik kunnen worden gemaakt? Ik zie er een viertal, die ik hieronder kort zal omschrijven. Als zodanig zijn deze vier methoden in geografisch onderzoek niet opzienbarend of nieuw. Het zijn in aanleg zelfs zeer gebruikelijke methoden.¹⁰ Wat hen in toepassing en uitvoering echter bijzonder doet zijn is dat zij qua vraagstelling, kijkwijzer en onderzoekshouding blijken zullen moeten geven van de in deze studie gehanteerde fenomenologisch-hermeneutische onderzoeksbenadering met betrekking tot het begrip geografische ervaring.

A. Verslag doen.

Respondenten kunnen worden uitgenodigd om een protocol, dagboek of verhaal te schrijven over hun ervaringen met plaats en ruimte, waarbij in het bijzonder wordt gevraagd naar intense ervaringen die zich (mogelijk) hebben gemanifesteerd. Ook andere verwerkingsmethoden zijn denkbaar: de ondervonden plaatservaringen schilderen, dansen (intermezzo 5.3) of door middel van muziek verbeelden. De verkregen ‘verslagen’ kunnen vervolgens worden bestudeerd aan de hand van de ‘kijkpunten’ als eerder omschreven. Een probleem bij deze aanpak zal waarschijnlijk zijn dat niet iedereen uit zichzelf het vermogen

¹⁰ Zie bijvoorbeeld Flowerdew and Martin 2005.

bezit plaatsgevoelens en -indrukken te verwoorden of op een andere manier te uiten, en ook dat de kijkpunten pas achteraf, bij de analyse, ingezet kunnen worden. Duidelijk is dat het verslag doen van persoonlijke ervaringen niet eenvoudig is en dat het van respondenten veel vraagt om die ervaringen tot uitdrukking te brengen. Vaak zal men zijn toevlucht moeten nemen tot abstracties, metaforen, vergelijkingen, poëtische beelden om ervaringen in hun volle rijkdom te kunnen representeren.¹¹

B. Interview.

Een andere benadering betreft het houden van diepte-interviews waarin naar plaatservaringen en plaatsbetekenissen wordt dóórgevraagd aan de hand van vragen als die ik hierboven heb gekarakteriseerd, waarbij toonzetting en terminologie van de interviewer/onderzoeker worden afgestemd op de respondent en zijn/haar ervaringen. Van belang is om alert te zijn op ontwikkelingen en/of verschijnselen die zich spontaan tijdens het gesprek voordoen en om daar dan soepel op in te spelen. De hierboven gememoreerde kijkwijzer met de kenmerken van de (bijzondere) geografische ervaring kan bij het gesprek als leidraad dienen. Diepte-interviews zijn goede gelegenheden om na te gaan van welk waardepatroon de respondent uitgaat en op welke wijze die waarden en overtuigingen in de beschrijving van de geografische ervaring tot uitdrukking komen. Ook kan gevraagd worden naar de mate van betrokkenheid bij de plaats (of plaatsen) die intense gevoelens heeft opgeroepen, en waaruit dat dan wel of niet blijkt. Zaak is in ieder geval om in het interview dicht bij de originele ervaring(en) te blijven.

C. Observatie

De derde benadering is het observeren van mensen die plaatsen bezoeken waarvan mag worden aangenomen dat die hen niet onverschillig laten en daarbij nagaan hoe zij daar door middel van gedrag op reageren. Ook participerende observatie is denkbaar. Mogelijk kan zulk onderzoek worden uitgebreid en verrijkt met enquêtes en vraaggesprekken die erop gericht zijn de ervaringen, gevoelens en lichamelijke reacties van de respondenten te inventariseren en om na te gaan welke zingevende visies zij hanteren. Schroeder onderzocht bijvoorbeeld op deze manier hoe persoonlijke overtuigingen over de relatie mens-natuur doorwerken in de wijze waarop bezoekers bepaalde, door hem geselecteerde plekken in de natuur ervoeren.¹² Een bezwaar van deze onderzoeksmethode is dat deze in zijn uitvoering veel weg kan hebben van een experimenteel onderzoek, waar ik dus bedenkingen bij heb.

D. Groepsgesprek

Ook het voeren van een groepsgesprek behoort tot de mogelijkheden. Een groepsgesprek met een aantal personen over (bijzondere) plaatservaringen kan heel goed gehouden worden als het niet alleen om (hun) individuele plaatservaringen gaat, maar als het oogmerk ook is om die ervaringen door middel van discussie in een breder kader te plaatsen. Bijvoorbeeld door een gedachtwisseling te houden over het wegen en evalueren van bepaalde ruimtelijke en plaatservaringen en over de betekenis daarvan. Ook hier dienen vraagstelling en verloop van het gesprek blijk te geven van fenomenologische uitgangspunten en vraagstelling.

II. Het bestuderen van materiële verbeeldingen van bijzondere geografische ervaringen

Bij deze aanpak staat het onderzoeken van uitingen van plaatsindrukken en betekenissen centraal zoals die zijn verbeeld in werken van materiële aard, zoals schilderijen, (literaire) verhalen, foto's, film of muziek, maar dan zonder dat die uitingen specifiek voor plaatsonderzoek zijn gemaakt. Ook dagboeken, biografieën en autobiografieën kunnen

¹¹ Maso, Andringa en Heusèrr 2004, pp. 31-32.

¹² Schroeder 2007.

waardevolle informatie opleveren. Het gaat om (de soort van) werken waarvan in deze studie verscheidene in de vorm van intermezzo's en exempels zijn opgenomen. In die verbeeldingen doen mensen verslag van bijzondere ervaringen met plaats en ruimte zoals zij die hebben ondergaan.

Het onderzoeksmateriaal bestaat dus uit materiële verslagen of verbeeldingen, in welke vorm dan ook, van (intense) plaatsindrukken. Het is niet moeilijk daar allerlei uitingen van te vinden. Bij het onderzoek van die uitingen kan worden nagegaan op welke manier plaats en ruimte daarin zijn gerepresenteerd en of daarbij blijkt dat bij het waarnemen en ervaren daarvan sprake is geweest van een (bijzondere) geografische ervaring. Bij deze aanpak is het de bedoeling om, aan de hand van fenomenologisch-hermeneutische principes en dito vraagstelling, een *iconografische* beschrijving en interpretatie te geven van de in die uitingen uitgebeelde ruimtelijke ervaring(en). Ook hier kunnen de kenmerken van de geografische ervaring zoals ik die in § 7.3.3 heb omschreven als kijkwijzer worden gehanteerd.

Analyse en interpretatie van de onderzoeksresultaten

Tot slot zullen de verkregen onderzoeksresultaten, zowel van onderzoeksveld één als onderzoeksveld twee, geanalyseerd en bestudeerd moeten worden. Binnen de fenomenologisch-hermeneutische benadering is dat onderzoek niet gericht op het verkrijgen van generalisaties maar op het *begrijpen* en *interpreteren* van het verschijnsel, waarbij echter het individuele overstegen moet worden. Heidegger zegt daarover: 'The meaning of phenomenological description as method lies in *interpretation*. The phenomenology is a *hermeneutic* in the primordial signification of this word, where it designates this business of interpreting.'¹³ Daarbij doet zich het methodologisch probleem voor dat er bij praktisch fenomenologisch onderzoek niet zonder meer vanuit gegaan mag worden dat de wezenskenmerken van de ervaring zoals die uit het onderzoek naar voren komen, in hun essentie ook werkelijk universeel zijn. Meestal zullen de gevonden essenties een door plaats en tijd beperkte geldigheid bezitten.¹⁴ Qua onderzoeksvolgorde zullen de gegevens en resultaten van het onderzoek eerst worden teruggekoppeld naar, en vergeleken met de resultaten van (eerder) literatuuronderzoek.¹⁵ Dan kunnen voorlopige conclusies worden getrokken. Vervolgens komt het moment om die voorlopige conclusies in breder verband te bespreken en te bediscussieren, bijvoorbeeld met collega-onderzoekers.¹⁶ In het bijzonder de hermeneutische- en de interpreterende aspecten van het verrichte onderzoek (de vraag naar de betekenis van de onderzochte geografische ervaringen en naar de waarde die aan het onderzoek en aan de onderzoeksuitkomst(en) kan worden toegekend) dienen daarbij aan de orde gesteld te worden. Binnen de kritisch-pluralistische onderzoeksaanpak die ik propageer (§ 2.3) is dit een uiterst belangrijke fase omdat zo'n intersubjectieve en op kritische doordenking gerichte bespreking de betekenis en overdraagbaarheid van het onderzoeksresultaat ten goede komt.

Experimenteel onderzoek

Hierboven stelde ik al dat het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring, in de zin van de manier waarop mensen plaatsen ervaren en daar betekenis aan toekennen, niet bestudeerd kan worden in experimentele omstandigheden, dit omdat het een spontaan en niet te regisseren ervaringsverschijnsel betreft. Wel is het mogelijk op deelterreinen experimenteel perceptieonderzoek te verrichten, ook naar aspecten die samenhangen met het verkrijgen van geografische en plaatservaringen. Bijvoorbeeld in intermezzo 7.1, over de zuivere ervaring en

¹³ Geciteerd in Van Manen 1990, p. 25. Cursivering HK.

¹⁴ Maso, Andringa en Heusèrr 2004, pp. 44-45

¹⁵ Maso, Andringa en Heusèrr 2004, p. 77.

¹⁶ Maso, Andringa en Heusèrr 2004, p. 100.

de Japanse zentuin, verwees ik naar het artikel van Van Tonder, Lyons en Ejima waarin dezen verslag deden van onderzoek waarin door middel van beeldmanipulatie aannemelijk werd gemaakt dat de specifieke ruimtelijke constellatie van rotspartijen in een tuin een bepaald, onbewust ervaren beeld opriep. Dat is dus een experimenteel beeld- en ervaringsonderzoek, waarvan er vele zijn. Ik ben echter van mening dat geen experimenteel onderzoek mogelijk is naar het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring *in zijn totaliteit*. Niet alleen het plotselinge en momentane van die ervaringsvorm verzet zich daartegen, ook het gegeven dat het een multidisciplinair en holistisch verschijnsel is maakt het niet aannemelijk dat experimenteel onderzoek het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring in zijn volle verschijningsvorm en betekenis zal kunnen doen doorgronden.

8.4 Aanbevelingen voor verder onderzoek

Verscheidene malen heb ik in deze studie geschreven dat bepaalde kennis over het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring (nog) niet beschikbaar is, of dat wèl beschikbare kennis kritische doordenking en aanvulling behoeft. Het zijn vooral lacunes op het snijvlak van geografie, perceptieonderzoek en omgevingspsychologie die ik daarbij heb gesignaleerd. Vandaar dat ik de volgende vragen als aanbevelingen voor verder onderzoek formuleer:

1. Welke Gestaltpsychologische ‘wetten’ of regels spelen een rol bij het interpreteren van onze omgeving en het daaraan toekennen van betekenis? (§ 3.3.3),
2. Als wij ervan uitgaan dat in het ervaren van plaats en wereld ‘perceptiemechanismen’ werkzaam zijn van overgeërfde aard (ook wel benoemd als een evolutionaire dispositie), hoe werken die mechanismen dan precies, en hoe leiden deze tot betekenis-toekenning? (§ 7.3.1).
3. Hoe verhouden deze perceptiemechanismen zich tot aangeleerde, culturele perceptie-invloeden? (§ 7.3.1)
4. Diepergravend onderzoek is ook gewenst naar de inhoud van het begrip *betekenis* en naar het proces van het *toekennen van betekenis* aan plaatsen, een onderzoeksthema waarin geografie, filosofie en (omgevings)psychologie bij elkaar komen (zie § 6.8).
5. Deze studie was vooral gericht op de *bijzondere* geografische ervaring, hoewel de *daagse* geografische ervaring zeker niet afwezig bleek. Beide verschijningsvormen vertegenwoordigen een eigen positie op het continuüm van (mogelijke) geografische ervaringen. Het verdient aanbeveling om een (vervolg)studie in zijn geheel te wijden aan de daagse geografische ervaring, dit mede om de inhoud van het fenomeen van de geografische ervaring verder te doordenken en te ontwikkelen. Bij wijze van exemplar van een dergelijke daagse ervaring heb ik in het intermezzo hieronder (8.1) een proeve van een analyse opgenomen van een treinreis van London naar Milton Keynes.
6. Ook verdient het, in vervolg op mijn opmerking in § 6.8 dat er nog een heel studieveld braak ligt naar het *volle spectrum* van plaatsgevoelens, aanbeveling het begrip geografische ervaring toe te passen op omgevingen met een bepaald eigen voorkomen zoals: historische stadscentra, buitenwijken, agrarische omgevingen, industriegebieden en de natuur (in allerlei vormen van ‘natuurlijkheid’ en omvang).

Intermezzo 8.1

Een daagse geografische ervaring: een treinreis van Londen naar Milton Keynes

Inleiding

Het fenomeen van de geografische ervaring is een breed begrip. De belangstelling in dit proefschrift is vooral uitgegaan naar de bijzondere geografische ervaring. Dát begrip heb ik in deze studie doordacht en uitgewerkt, en in § 7.4 gedemonstreerd met een tweetal voorbeelden. Maar de *daagse* geografische ervaring wil ik hier niet vergeten, al was het maar bij wijze van contrast. In dit intermezzo volgt bij wijze van exempel van die ervaringsvorm en als *proeve* de analyse van een tekst van Doreen Massey over iets zéér alledaags: een treinreis. Het tekstgedeelte is afkomstig uit haar studieboek 'For Space', bestemd voor '(...) anyone interested in space and the spatial turn in the social sciences and humanities.'¹⁷ Als ik met behulp van het concept van de geografische ervaring haar reisverslag analyseer, hoe heeft ze dan die reis ervaren? In hoeverre vallen met de kernelementen van dat begrip haar ervaringen te beschrijven en te analyseren, en wat leert ons dat?

So take the train ...

(...) 'So take the train, again, from London to Milton Keynes But this time you are not travelling through space or across it (from one place - London - to another - Milton Keynes). Since space is the product of social relations you are also helping, through this case in a fairly minor way, to *alter* the space, to participate in its continuing production. You are part of the constant process of the making and breaking of links which is an element in the constitution of you yourself, of London (which will not have the pleasure of your company for the day), of Milton Keynes (which will; and whose existence as an independent node of commuting is reinforced as a result) and thus of space itself. You are not just travelling *through* space or across it, you are altering it a little. Space and place emerge through active material practices. Moreover, this movement of yours is not just spatial, it is also temporal. The London you left just a half a hour ago (as you speed through Cheddington) is not the London of now. It has already moved on. Lives have pushed ahead, investments and disinvestments have been made in the City, it has begun to rain quite heavily (they said it would); a crucial meeting has broken up acrimoniously; someone has caught a fish in the Grand Union canal. And you are on your way to meet up with a Milton Keynes which is also moving on. Arriving in a new place means joining up with, somehow linking into, the collection of interwoven stories of which that place is made. Arriving at the office, collecting the post, picking up the thread of discussions, remembering to ask how that meeting went last night, noticing gratefully your room has been cleaned. Picking up the threads and weaving them into a more or less coherent feeling of being 'here', 'now'. Linking up again with trajectories you encountered the last time you were in the office. Movement, and the making of relations, take/make time.

At either end of your journey, then, a town or city (a place) which itself consists of a bundle of trajectories. And likewise with the places in between. You are, on that train, travelling not across space-as-a-surface (this would be

¹⁷ Flaptekst van 'For Space', Massey 2005.

the landscape - and anyway what to humans may be a surface is not so to the rain and may not be so either to a million micro-bugs which weave their way through it - this 'surface' is a specific relational production), you are travelling *across trajectories*. That tree which blows now in the wind out there beyond the train window was once an acorn on another tree, will one day hence be gone. That field of yellow oil-seed flower, product of fertilizer and European subsidy, is a moment - significant but passing - in a train of industrialized agricultural production.¹⁸

Discussie

Doreen Massey beschrijft in de tekst hierboven een gewone, *daagse omgevingservaring*. Het is een verslag van wat zij vanuit de trein waarneemt tijdens haar reguliere forensenreis tussen Londen waar zij woont, en Milton Keynes waar zij haar kantoor heeft bij de Open University. In het licht van haar bedoeling met deze tekst - illustreren hoe de ruimte waar je doorheen reist een product is van sociale relaties en trajecten - zal het niet toevallig zijn dat ze juist tussen deze twee plaatsen reist. Vertrekpunt en reisdoel zijn, in sociaal opzicht en als representatie, veelzeggend: ze treint van het levendige, prestigieuze, oude Londen naar de modernistische, in de jaren zestig gestichte new town Milton Keynes. Een reis van het mondaine, behaaglijke, elitaire *Zuiden* naar het *Noorden*, waar het nat, koud en onherbergzaam heet te zijn, waar arbeiders wonen en fabrieken het beeld beheersen - althans: zo willen beeldvorming en cliché het, niet alleen in Engeland, maar op veel plekken op de wereld.¹⁹ Massey's treinreis krijgt hierdoor een eigen context en betekenis. Hoe het ook zij, Massey lardeert haar indrukken van wat zij tijdens deze reis waarneemt en ervaart met enige overpeinzingen en geografische toelichtingen. Zoals hiervoor gezegd, stel ik mij hier tot doel Massey's 'verslag' (d.i. leerboektekst) te analyseren op de kenmerken van de (bijzondere) geografische ervaring zoals ik die eerder in § 7.3.3 heb omschreven. De kernwoorden zijn wat dat betreft: a) directheid, b) waarheid, c) het plotselinge, d) het subjectieve, e) de zelfervaring en f) het persoonlijk vormende (d.i. gezamenlijk vormen deze de kenmerken 1 t/m 4 uit § 7.3.3). Hoe komen die begrippen in haar verhaal terug? Met welke intensiteit? En ligt daarin het verschil tussen een bijzondere en een daagse geografische ervaring? Maar vóór ik tot die analyse overga, kijk ik haar verhaal na op de plaats- en ruimtebegrippen zoals ik die in de hoofdstukken hiervoor heb beschreven.

Massey beschrijft in haar tekst het dynamische karakter van de plaatsen (§ 5.3.2, § 6.3) waartussen en waarlangs zij haar treinreis onderneemt. Ook komt duidelijk tot uiting hoe zij aankijkt tegen de menselijke participatie in de plaatsen die zij beschrijft: door onze aanwezigheid veranderen die plaatsen ('you are altering it ...')(§ 5.3.4). De plekken die in dit tekstfragment worden geschetst zijn voorbeelden van het type *plaats als ontmoeting* (§ 7.2.3.B). Expliciet immers beschrijft Massey hoe haar treinreis een traject is (§ 5.3.3, § 5.3.4), en hoe zij, al doende, daarbij allerlei andere trajecten doorsnijdt ('you are travelling across trajectories'). De ruimte waar zij doorheen reist - 'space-as-a-surface'- is, naar mijn opvatting, óók een *ruimte als doos* (§ 7.2.2.A), hoewel Massey er de voorkeur aan geeft die niet als zodanig te benoemen (maar ook als te doorsnijden trajecten). Die dubbelheid is geen probleem. In het licht van wat ik heb genoemd de meervoudigheid of meerdimensionaliteit van de begrippen plaats en ruimte is het mogelijk een omgeving of een indruk op méér manieren te typeren. Het is niet een kwestie van of-of, maar van en-en. Als *plaats van ontmoeting* en *ruimte als doos*.

¹⁸ Massey 2005, pp. 118-119. Cursivering Massey.

¹⁹ Holloway and Hubbard 2001, pp. 161-168.

In haar tekst toont Massey zich een aandachtig waarnemer die niet alleen de verschijnselen beschrijft welke zij vanuit de trein waarneemt, maar daar ook een verklaring voor geeft. Zij geeft zich rekenschap van de rol van plaats en tijd en neemt in ogenschouw hoe deze verschijnselen zich ontwikkelen. Het *temporele* blijkt uit het feit dat Massey benadrukt dat de beweging die zij maakt (de reis) niet alleen ruimtelijk is - het overbruggen van de afstand tussen Londen en Milton Keynes - maar ook een tijdscomponent bevat, hier op te vatten als 'duur' (§ 5.3.3, § 5.3.5). Hoewel onuitgesproken staat in haar ervaring de typisch geografische vraag centraal: 'waarom ziet de wereld er zó uit?' Dát is de vraag die zich bij haar aandient als zij de aan haar treinraam voortsnellende wereld bekijkt: de geografische verwondering in essentie en het begin van alle onderzoek. De verklaringen die zij vervolgens geeft zijn deels van praktische aard (investeringen, vergaderingen, regen), deels van geografisch-theoretisch karakter (over de productie van ruimte en plaats).

Met de ervaring waar Massey's verhaal verslag van doet is niets bijzonders aan de hand. Er is geen sprake van heftige emoties, laat staan van een 'beroering van het gemoed'. We hebben hier dus niet van doen met een bijzondere geografische ervaring, maar met wat ik classificeer als een gewone of daagse geografische ervaring. De reden om van dat begrip gebruik te maken is dat de tekst niet alleen een feitelijk ervaringsverslag biedt, maar mede uitdrukking geeft aan de *betrokkenheid* van Massey bij wát ze ziet en de aard van de toelichtingen die zij daarbij debiteert. Hoe onthecht en feitelijk haar verslag ook is, haar relaas laat niettemin, in enkele zinnen, doorschemeren hoe ze tegen zichzelf aankijkt en, daarmee, wie en wat ze denkt te zijn. Zij komt op mij over als een enigszins ironisch ('not having the pleasure', 'noticing gratefully'), attent ('remembering to ask') en betrokken persoon die, aan wát ze ziet en ervaart, *betekenis* toekent. In dat 'doorschemeren' - méér is het niet en ik wil mij waken voor inlegkunde - van die persoonlijke eigenschappen in de voorgegeven ervaringen (d) ligt voor mij één van de redenen om hier van een geografische ervaring te spreken. Hoewel Massey niet alleen op de achtergrond, als betekenisverlenende waarnemer, maar ook als handelende persoon zelf in haar tekst aanwezig is ('arriving in the office, etc.') en zodoende deelnemer is in het creëren van plaatsen en het 'verzamelen' van trajecten, geeft deze tekst geen aanleiding om te spreken over het fenomeen van de zelfervaring (e) - dan zou het element van zelfreflectie daarin toch sterker presente hebben moeten zijn dan nu het geval is. Wel zijn onmiskenbaar subjectieve elementen in het verslag aanwezig (d). Massey kijkt naar buiten en neemt van alles rechtstreeks en direct waar. Haar verslag geeft geen aanleiding om aan het werkelijkheidsgehalte van haar waarnemingen en ervaringen te twijfelen. (a, b) Van plots doorbrekend inzicht (c) kunnen we in haar verslag echter niet spreken. Was dat wel zo geweest dan hadden wij haar ervaringen kunnen classificeren als 'bijzonder'. Maar dat is niet het karakter van de hier geanalyseerde (leerboek)tekst. Ook die dient niet overvraagd te worden (vgl. § 7.4). Het analyseren van deze tekst aan de hand van het begrip geografische ervaring is niet een kwestie van het afvinken van een aantal kenmerken op al of niet aanwezig zijn. Zo zwart-wit ligt het niet. De kenmerken zijn eerder 'kijkpunten' om op kwalitatieve en verstehende wijze na te gaan hoe de relatie tussen mens en plaats vorm heeft gekregen en wat deze voor het subject (hier: Massey) betekent. Wel laat deze ontleding zien hoe iets dat ogenschijnlijk gewoon is, een alledaagse ervaring, in het licht van de analyse daarvan met behulp van het concept van de geografische ervaring tot een ervaring wordt die bóven dat alledaagse uitstijgt. Vanwege de posities die de subjectieve en zingevende elementen in het concept van de geografische ervaring innemen, toont de analyse hoe zo'n gewone reis drager wordt van een persoonlijke betekenis. Daarmee toont het begrip geografische ervaring hoe dit een eigensoortige bijdrage kan leveren aan het begrijpen van de relatie tussen mens en plaats.

Samenvatting

Voorwoord

Dit proefschrift gaat over het *fenomeen van de geografische ervaring*, waarbij de aandacht vooral uitgaat naar de bijzondere variant daarvan. De bijzondere geografische ervaring betreft het rechtstreeks, persoonlijk en indringend ervaren van een plaats. Het begrip geografische ervaring wordt in de geografie weinig gebruikt. Een mogelijke reden daarvoor is dat *het ervaren* binnen de wetenschap een enigszins twijfelachtige status heeft, wat een gevolg is van de subjectieve connotaties die in dat begrip doorklinken. Ankersmit breekt in zijn boek ‘De sublieme historische ervaring’ (2007) echter een lans voor een herwaardering van het ervaringsbegrip binnen zijn vakgebied, de geschiedenis. Deze dissertatie weet zich geïnspireerd door de gedachten van Ankersmit, maar is qua onderwerp en aanpak getransponeerd naar de geografie. In dit proefschrift wordt het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring gepresenteerd, onderzocht en doordacht. Het doel is om te komen tot een verdedigbare benadering van de manier waarop mensen hun omgeving ervaren en daar betekenis aan toekennen. Kenmerkend voor deze studie is dat daarin, naast geografisch en filosofisch onderzoek naar de fenomenen plaats en ruimte, veel aandacht wordt geschonken aan de persoonlijke en procesmatige elementen van het ervaringsproces en aan de waardegeoriënteerde en zingevende aspecten daarvan. Ook lichamelijke en overgeërfde elementen die een rol spelen bij het ervaren van plaats en ruimte komen aan de orde. Eén van de stellingen die daaruit voortvloeien is dat mensen *essentieel ruimtelijk van aard* zijn.

1. Over de geografische ervaring: een terreinverkenning

In een continuüm kunnen aan de ene kant de *daagse*, en aan de andere kant de *bijzondere* geografische ervaringen worden onderscheiden. De aandacht gaat in dit proefschrift vooral, maar niet uitsluitend, uit naar de bijzondere geografische ervaring (§ 1.2). In het eerste hoofdstuk wordt een voorlopige omschrijving gegeven van het begrip bijzondere geografische ervaring, samen met een verkennende opsomming van de kenmerken daarvan (§ 1.4). Omdat het bij geografische ervaringen altijd gaat om menselijke ervaringen óp of mét een bepaalde plaats, schenkt dit proefschrift veel aandacht aan het begrip plaats en aan het ervaren van plaatsen (§ 1.5). Het hoofdstuk eindigt met een intermezzo over het romantisch ervaren van de wereld.

2. Het fenomeen van de geografische ervaring

In dit proefschrift worden geregeld wetenschapsvisies aan de orde gesteld. Hoofdstuk twee begint daarom met een chronologisch overzicht van wetenschapsvisies (§ 2.2), en vervolgt met een schets van de in deze studie gehanteerde onderzoeksconcepten. Die laten zich als volgt karakteriseren: een fenomenologische benadering van plaatsen, aandacht voor de hermeneutiek van plaatsbetekenissen, het voeren van een kritisch-pluralistische discussie over (voorlopige) onderzoeksuitkomsten en een multidisciplinaire aanpak (§ 2.3). In § 2.4 zijn de onderzoeksvragen geformuleerd die in deze studie voorliggen en wordt het proefschrift gesitueerd in het ‘onderzoekslandschap’ van verwante studies en studieterrainen.

3. Over waarnemen en ervaren

Hoofdstuk drie is gewijd aan waarnemen en ervaren. Eerst wordt de relatie tussen ervaring en taal beschreven, waarbij de conclusie is dat ervaringen niet direct in taal of andere

representaties zijn uit te drukken. Alleen de gevolgen van opgedane ervaringen zijn onderzoekbaar ('De boom leert zich kennen door zijn vruchten, niet door zijn wortels', § 3.2.3). Waarnemen wordt in § 3.2.5 omschreven als een direct, intuïtief, prereflectief en prepredicatief proces. Vervolgens komt in dit hoofdstuk de Gestaltpsychologie aan de orde, dit omdat deze waarnemingstheorie veelbelovende ingangen biedt tot het begrijpen van geografische ervaringen. Die ingangen zijn, ten eerste, de Gestaltpsychologische idee dat een Gestalt een organiserende en ordenende werking heeft op omgevingswaarnemingen en zo bijdraagt aan de oordeelsvorming van het subject. De tweede ingang betreft de Gestaltpsychologische aanname dat aangeboren structuren de menselijke waarneming reguleren en leiden. Een waarneming is niet de waarneming van een object *sec*, plus de waarneming van de context waarin dat object verkeert, maar is *méér*. Het is de waarneming van het *object-in-context*, zo luidt de stelling in § 3.4. Binnen deze bredere context verkrijgt een object, of een plaats, betekenis voor een persoon. Van deze betekenisgevende waarnemingsact worden in dit hoofdstuk een drietal varianten onderscheiden, waarvan de eerste - de betekenisgeving vanuit het gemoed en de invloed van stemmingen - zelfs gedeeltelijk aan de waarneming vooraf gaat. Dan volgt een korte uiteenzetting van lopende discussies over wat bewustzijn, begrijpen en het zelf voor verschijnselen zijn (§ 3.5). De reden om daar in deze studie aandacht aan te besteden is het feit dat het *menselijk brein* de plaats is waar het fenomeen van de geografische ervaring zich afspeelt. Het verstrijken van de tijd heeft een grote invloed op dat ervaringsproces, vandaar dat in § 3.6 aandacht wordt geschonken aan de theorieën van de filosoof Henri Bergson over tijd, duur en het intuïtief ervaren van de omgeving. Ook zijn inzichten over *dynamiek* worden besproken omdat deze doorwerken in latere filosofische en geografische theorieën over het ervaren van plaats en ruimte (die in de hoofdstukken vier en vijf aan de orde worden gesteld). Speciale aandacht krijgen vervolgens twee bijzondere ervaringsvormen: de numineuze en de sublieme ervaring (§ 3.7.2). Dan volgt een beschrijving van het fenomeen van de historische ervaring volgens Ankersmit en wat daar de achtergronden van zijn (§ 3.9). Het hoofdstuk sluit af met het onvolmaakte dat het menselijk ervaren van de wereld kenmerkt (§ 3.10). De gevolgtrekking is daarbij dat het voor ervaringsonderzoek niet wezenlijk van belang is of ervaring en werkelijkheid uit elkaar lopen. Ten aanzien van ervaringen is het namelijk niet zinvol om de waarheidsvraag te stellen: een ervaring is niet waar of onwaar, een ervaring *is* zoals die wordt ervaren en, later, herinnerd.

4. Topologie van drie filosofen

In deze dissertatie wordt het begrip *topologie* gebruikt voor de studie van de methodologische en conceptuele aspecten van het denken over plaatsen. Ook filosofen hebben belangstelling voor plaats, ruimte en het ervaren daarvan (§ 4.1.2). Drie denkers over deze onderwerpen komen in dit hoofdstuk aan de orde: de filosofen Heidegger, Bachelard en Malpas.

Martin Heidegger, zoeker naar 'het wezen van het zijn' (§ 4.2), nam het dagelijks leven van de mens als vertrekpunt voor zijn denken over ruimte en plaats (§ 4.2.2). In het 'gesitueerd zijn' van veel van zijn filosofische thema's en in zijn belangstelling voor de bestaansanalyse van de mens komt deze gerichtheid tot uitdrukking. Aanvankelijk karakteriseert Heidegger het begrip plaats als een *kenmerk* van het Dasein. Later beschouwt hij het als de plek waar dingen tot *verschijnen* komen. In zijn laatste denkfase legt Heidegger sterk de nadruk op het *bij elkaar komen*, het *verzamelen* op een plek. Een plaats is voor hem dan het toneel van de ontmoeting van mensen, dingen of relaties. Daarmee is een plaats een verschijnsel dat in beginsel ruimte bevat: uit plaatsen ontstaat ruimte, zegt Heidegger - een voor geografen verrassende opvatting. Hij ziet ruimte als iets dat *geopend* wordt tegelijk *mét*, en *dóór* het tot wording komen van plaatsen (§ 4.2.3). Het dagelijks leven kenmerkt zich voor Heidegger door persoonlijke ervaringen die worden opgedaan, en vervolgens van betekenis voorzien.

Die betekenisgeving staat voor hem centraal voor het zijn-in-de-wereld of de menselijke *existentie*. Door die betekenisverlening ervaart de mens een plaats in eerste instantie niet als iets tegenóver zich, of als een hoeveelheid zintuiglijke indrukken, maar als iets waar diens hele zijn op betrokken is. Zo is een plaats een verschijnsel waar mensen aan meedoen en waar zij deel uitmaken van dat wat zich daar *verzamelt*. Dat is een actief en dynamisch proces: vandaar dat plaatsen ‘plaatsvinden’. Heideggers denken over plaats en ruimte, en over de betekenisverlening daaraan, heeft binnen de geografie, onder meer, doorgewerkt in de grondslagen van de humanistische geografie, de structuralistische geografie en in de ideeën van Massey en Thrift (zie hoofdstuk vijf).

Gaston Bachelard (§ 4.3) bestudeert in zijn ‘La Poétique de l’espace’ vanuit fenomenologische gezichtshoek de interactie tussen de mens en diens omgeving, in het bijzonder de manier waarop deze de alledaagse *ruimte* (hier: het huis) ervaart en verbeeldt. Het karakteristieke van Bachelard is dat hij de producten van de menselijke verbeelding niet zozeer gebruikt als ‘bron’ maar ‘als de wereld zelf’. Hij betreedt daarmee een werkelijkheidsdomein dat náást de wetenschappelijke kennis- en begripsvorming ligt. Bachelard ziet de psyche of ziel als de plaats waar de beelden uit het verleden zijn opgeslagen. Die beelden kunnen een cognitieve, emotionele, talige, en ook verbeelde inhoud hebben. Daarmee zijn deze beelden variabel of meerdimensionaal: op het niveau van beelden staat de dualiteit van object en subject niet vast. Het gaat Bachelard in zijn studie over *het huis* niet om een beschrijving van de verscheidenheid aan verschijningsvormen van huizen, maar om de essentiële, beschuttende kern van het verschijnsel huis en om de ervaringen die mensen daarmee hebben opgedaan. De waarde van Bachelards onderzoek zit in de eerste plaats in de manier waarop hij de gevoelens en herinneringen beschrijft en analyseert die plaatsen bij mensen kunnen oproepen. Fijngevoelig en met oog voor de rijkdom aan schakeringen die het menselijk gevoelsleven kenmerkt, onderzoekt Bachelard op fenomenologische wijze *alledaagse* plaatsen en plaatservaringen, en laat zo zien hoe diep en intens mensen zich met plaatsen verbonden (kunnen) voelen. Een tweede verdienste van Bachelard zit in zijn denken over wáár zich in de mens plaatsgevoelens bevinden: in de psyche. Dáár ook ontspringen de plaatsbeelden (d.i. gevoelens, betekenissen en herinneringen) tijdens het dagdromen, de psychische activiteit waarmee mensen zo moeiteloos teruggaan naar het huis en de plaatsen van hun jeugd.

In paragraaf 4.4 wordt het denken over plaats en ruimte van de Australische wijsgeer Jeff Malpas behandeld. Deze filosofeert zowel in de Amerikaans-Engelse analytische, als in de Europees-continente wijsgerige traditie. Zijn werk kenmerkt zich door een brede, interdisciplinaire aanpak. Centraal staat bij hem het begrip plaats als filosofisch concept. De opbouw en de structuur van het menselijk denken zijn volgens Malpas sterk bepaald door diens vermogen tot handelen. Dat handelingsvermogen is gerelateerd aan het begrip subjectieve ruimte, omdat de subjectieve ruimte en de daarmee gelieerde gedachten en ervaringen elkaar wederzijds beïnvloeden en van elkaar afhankelijk zijn. Malpas gebruikt hierbij het begrip *equiprimordiality* - in dit proefschrift vertaald als *wederzijds constituerend*: over en weer roepen verschijnselen elkaar tot bestaan (§ 4.4.2). De samenhang en eenheid van het menselijk (doelgericht) handelen en denken vinden hun grondslag in het begrip *plaats*. Een plaats omvat in Malpas’ opvatting niet alleen een bepaalde locatie op de wereld, maar óók de (ervarende) mens zelf, de daar aanwezige andere mensen, objecten én overige omgevingskenmerken. Door deze meervoudigheid van het begrip omsluit een plaats voor Malpas zowel ruimte als tijd, zowel subjectiviteit als objectiviteit, zowel het zelf als de ander. Het is voor Malpas dus niet zo dat een mens zich alléén door zijn individuele ervaring een plaats construeert; in zijn plaatsconceptie spelen méér elementen een rol. Een plaats is voor Malpas ook het verschijnsel waarin *het specifiek menselijke* zijn basis vindt. Het zich op een bepaalde plaats afspelend (ruimtelijk) handelen is een constituerend element voor het bestaan

van een subject. Subject en handelingsruimte zijn daarmee interdependente noties die niet los van elkaar kunnen worden beschouwd: het bestaan van een subject is simultaan met het bestaan van subjectieve en objectieve ruimte, en tegelijk simultaan met diens lichamelijk, ruimtelijk georiënteerd handelen. Het is door de *actieve relatie* die een mens met een plaats onderhoudt dat ervaringen, gedachten en herinneringen kunnen opkomen. Subjectiviteit, en in het bijzonder de aard en identiteit van individuen, kan volgens Malpas dan ook alleen begrepen worden in relatie tot de plaatsen waar dat subject deel van uitmaakt.

5. Topologie van drie geografen

Na een kort historisch overzicht van het geografisch denken over plaatsen in § 5.1.2, wordt in dit hoofdstuk aandacht besteed aan drie geografen en hun ideeën over plaats en ruimte.

De eerste geograaf is Yi-Fu Tuan (§ 5.2). Deze wordt beschouwd als de grondlegger van de humanistische geografie. Tuan noemt zijn geografie *humanistisch* omdat zijn benadering aansluit bij de humanistische traditie in de westerse cultuur met zijn aandacht voor idealen, individualiteit, tolerantie en zelfstandig denken. Tuans fenomenologische oriëntatie blijkt uit de lichaamsgecentreerdheid van zijn opvattingen en uit zijn interesse voor het ervaren van de wereld. Tuan gaat ook uit van een sterke wisselwerking tussen mens, ruimte en cultuur. Geïnspireerd door existentieel-fenomenologische opvattingen ontwikkelt Tuan in het begin van de jaren zeventig van de 20^e eeuw een eigen omschrijving van de begrippen plaats en ruimte (§ 5.2.3). Hij definieert beide verschijnselen vanuit de mens en vanuit de menselijke zingeving. Ruimte is voor hem een verschijnsel dat bekleed is met een door de mens toegekende betekenis. In lijn met deze gedachte ontwikkelt Tuan de opvatting dat een plaats niet (alleen) een exacte locatie, een uniek te beschrijven plek of regio op het aardoppervlak is maar een *centrum van betekenis*. Met als zodanig ervaren plaatsen kan de mens een emotionele betrekking onderhouden (topophilia). Vanuit zijn interactie met plaatsen en door de gevoelens die hij daarbij ontwikkelt verwerft de mens een *plaatsgevoel* - volgens Tuan dé basis voor geografische kennis. Mensen reageren op plaatsen waarmee zij een betrekking onderhouden. Die relaties kunnen variëren van lichamelijk contact tot esthetische appreciatie. De tweede geograaf is Doreen Massey. Haar opvattingen over ruimte en plaats, beschreven in § 5.3, kenmerken zich door de grote mate van dynamiek en ontwikkeling die zij daaraan toekent. Zij is hiertoe gekomen onder invloed van Bergsons tijdsdenken (§ 3.6). In diens spoor stelt Massey het *worden* centraal in haar ideeën over plaats en ruimte (§ 5.3.2). Dat worden is een meervoudig, niet aan wetten gebonden proces. De uitkomst daarvan staat niet vast. Daarom spreekt Massey ook over 'the surprise of space': de wereld als verrassende uitkomst van dynamiek en onbepaaldheid. Ruimte is voor Massey het resultaat van een oneindig aantal interacties op talloze schaalniveaus, waardoor die uitkomst open, meervoudig en onbepaald is. Plaatsen zijn voor haar geen punten in een gebied of op een kaart maar integraties van verschijnselen in ruimte en tijd: het zijn ruimtelijk-temporele gebeurtenissen (§ 5.3.3). In Massey's opvatting is een plaats een *open* verschijnsel, resultaat van een doorlopend proces van allerlei op elkaar inwerkende trajecten en relaties, met onvoorspelbare uitkomst. Die op elkaar inwerkende trajecten en relaties kunnen afkomstig zijn uit een veelheid van richtingen en werkzaam zijn op allerlei schaalniveaus, van het lokale tot op wereldniveau. Plaats en ruimte zijn voor Massey naar hun aard en naar hun constituerende factoren niet verschillend: ruimte heeft betekenis toegekend gekregen, op dezelfde wijze als plaatsen dat hebben ontvangen. Als betekenisdragers zijn het daarmee voor haar identieke begrippen. Een veelvuldig door Massey gebruikt begrip is traject. Daar kan ook pad, route of verhaal voor gelezen worden (§ 5.3.4). Met deze woordkeus benadrukt Massey het gegeven dat fenomenen altijd in een proces van verandering verkeren. Trajecten, verhalen of processen moeten zich altijd *ergens* afspelen, en hun onderlinge interactie ontrolt zich niet alleen in de tijd maar, vanwege hun relationele karakter, ook in de ruimte. Massey schaaft zeer uiteenlopende

fenomenen onder het begrip traject. Een landschap bijvoorbeeld is het resultaat van het langdurig op elkaar inwerken van allerlei trajecten. Vanuit het gegeven dat trajecten elkaar ergens ‘ontmoeten’ en op elkaar inwerken, kunnen op de plek van ontmoeting nieuwe, onverwachte dingen ontstaan. De derde geograaf wiens ideeën in hoofdstuk vijf worden behandeld is Nigel Thrift, grondlegger van de Non-Representational Theory (NRT) binnen de geografie (§ 5.4). De NRT is, zoals Thrift schrijft, geen theoretische constructie of wetenschappelijke leer, maar een *stijl van werken* (§ 5.4.2). De NRT laat zich als benaderingswijze omschrijven door een zestal uitgangspunten: 1. De NRT richt zich vooral op praktijken, handelingen en activiteiten welke deel uitmaken van het daagse leven; 2. daarbij oriënteert de NRT zich in het bijzonder op de praktische kennis die met dat daagse handelen samenhangt; 3. De NRT richt zich op het *nu*; 4. De NRT gaat uit van het menselijk lichaam dat diens omgeving ervaart; 5. De NRT staat sceptisch tegenover diegenen die een grote rol aan taal toekennen als middel om kennis te verwerven; 6. De NRT wil de mens *begrijpen*, een streven waarbij ook empathische en ethische aspecten een functie vervullen. Verder spelen in Thrifts NRT de begrippen gebeurtenis, affect en praktijken een belangrijke rol (§ 5.4.3). Met het feit dat Thrift in zijn NRT een voor hem kenmerkende nadruk legt op het *handelen* van mensen en op de gebeurtenissen waar dat handelen deel van uitmaakt, geeft hij ook een eigen omschrijving van het begrip plaats: plaatsen worden door mensen geconstrueerd doordat zij daar dingen doen. Zij ontstaan doordat daar gebeurtenissen plaatsvinden, waardoor plaatsen altijd in een staat van wording en verandering verkeren. Een plaats is dus nooit ‘af’ (§ 5.4.4). Ruimte is een *werkwoord*, zo kan Thrifts benadering van het begrip ruimte samengevat worden. Vier principes liggen daaraan ten grondslag: 1. alles, maar dan ook werkelijk alles is ruimtelijk gelokaliseerd, van de kleinste monade tot het allergrootste geheel; 2. er bestaan geen harde grenzen, alle ruimten zijn in meer of mindere mate poreus; 3. iedere ruimte is constant in beweging. Er bestaat geen stabiele en statische ruimte, alles is proces; 4. er bestaat niet één type ruimte. Het verschijnsel ruimte toont zich in velerlei gedaanten. Er zijn: ‘species of spaces’.

6. Over plaatsen en plaatservaringen

Het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring is ten nauwste gekoppeld aan het begrip plaats. Een geografische ervaring wordt immers opgedaan *doordat* iets op het aardoppervlak wordt waargenomen en ervaren (§ 6.2). Het aan een plaats toekennen van betekenis is cruciaal voor de relatie tussen mens en plaats. Mede op basis van Tuans baanbrekende werk is in de culturele geografie daarom de gangbare definitie van het begrip plaats: een locatie met betekenis. Het gaat in deze omschrijving om de concrete leefwereld, hoe de mens daarop reageert én hoe hij daar vorm aan geeft. De mens onderhoudt een intuïtieve, prelinguïstische en prereflexieve omgang met de dingen om hem heen. Die manier van omgaan met de omgeving is zintuiglijk en lijfelijk. Het begrip plaats is een meervoudig concept; in § 6.3 worden de *formele* plaatskenmerken beschreven. Dat zijn: locatie, locale en plaatsgevoelens. De aanwezigheid van deze drie kenmerken zijn nodig om een verschijnsel tot een plaats te maken. Naast deze drie formele kenmerken zijn er vier *kwalitatieve* plaatskenmerken: 1. Een plaats is aards van karakter. 2. Een plaats is dynamisch. 3. Plaatsen zijn er van klein tot groot. 4. Er bestaat geen plaats zonder context. Vervolgens wordt in § 6.4 aandacht geschonken aan een tweetal typen speciale plaatsen, te weten: plaatsloze plaatsen en de natuur als plaats. Ieder kent zijn eigen wijze van ervaren. Ook een bijzonder plaatskenmerk wordt in deze paragraaf kort beschreven: het *genius loci*. Het hoofdstuk vervolgt met het ervaren van plaatsen (§ 6.5). De beleving van een plaats is een *kwalitatief zijn*, zo wordt gesteld. Dat wil zeggen, beleven is niet alleen waarnemen en ervaren maar is méér dan dat: het hele menselijk bestaan is daar actief bij betrokken. Aan het waarnemen, ervaren én beleven van een plaats is niet alleen een zijns-, maar ook een tijdsaspect te onderscheiden. Dat

blijkt uit het feit dat het waarnemen van een plaats de kenmerken vertoont van een onmiddellijke ervaring. In § 6.6 wordt geponereerd dat tussen mens en plaats een wederkerige relatie bestaat: zij constitueren elkaar over en weer. Dat wederkerige geldt ook voor het relationele en het *betekenisgevende* aspect van die verhouding. Uit de plaatsrelatie zoals die door iemand wordt aangegaan en onderhouden vloeit voort dat de plek in kwestie van betekenis is, dan wel dat deze betekenis verkrijgt. In vervolg op die toegekende betekenis komt *betrokkenheid* tot stand tussen mens en plaats (§ 6.7). Het hoofdstuk sluit af met een omschrijving van een aantal begrippen uit de *plaatsterminologie*: plaatsgevoel, plaatsgehechtheid, plaatsidentiteit en plaatsbetekenis.

7. De bijzondere geografische ervaring doordacht

Hoofdstuk zeven vangt aan met een synthese op hoofdlijnen van de theorieën en opvattingen van de in de hoofdstukken vier en vijf besproken filosofen en geografen over plaats en ruimte. In § 7.2.2 worden in vervolg daarop vier *typeringen* van het begrip ruimte omschreven, te weten: ruimte als doos, ruimte als resultaat, de verbeelde ruimte en de ruimte als a priori. In § 7.2.3 volgen vier typeringen van het begrip plaats, namelijk: plaats als platform, als ontmoeting, als centrum van betekenis en als wezenskenmerk. Daarna volgt in § 7.3.1 een overzicht van indicaties dat in het proces van het ervaren van plaats en ruimte óók overgeërfd elementen meespelen, in het bijzonder waar dat het visueel percipiëren van de wereld betreft. Dit overigens naast elementen van lichamelijke en culturele aard, die ook een rol spelen in dat waarnemingsproces. Het ervaren van plaatsen is een complex en holistisch gebeuren vanwege de veelheid aan ervaringsbeïnvloedende factoren die in de menselijke plaatsperceptie een rol spelen. In dezelfde paragraaf worden deze factoren geïnventariseerd en beschreven. In paragraaf 7.3.2 vervolgens worden de eerder in hoofdstuk één gegeven omschrijving en kenmerken van het fenomeen van de geografische ervaring *gerelateerd* aan de gedachten en uitspraken van geografische, filosofische en waarnemingspsychologische aard zoals die in de hoofdstukken daarvóór zijn beschreven. Dit leidt in § 7.3.3 tot de volgende omschrijving van de *bijzondere* geografische ervaring: ‘De bijzondere geografische ervaring betreft de kennis en het inzicht welke door middel van perceptie verworven zijn in het rechtstreekse contact met een plaats, en die daarbij leiden tot een directe beroering van het gemoed van de beschouwer’. Deze omschrijving wordt bij wijze van exemplar in § 7.4 toegepast op een tweetal (literaire) teksten.

8. De bijzondere geografische ervaring als praktijkbegrip

Hoofdstuk acht is gewijd aan een beschrijving van het *nut* van het begrip bijzondere geografische ervaring voor de geografie. Dat nut komt tot uitdrukking in *zes dimensies* die te onderkennen zijn in de studie van mens-plaats relaties. Die dimensies zijn: 1. de persoonlijke betekenis van ervaringen met plaats en ruimte; 2. de aandacht voor de interdependentie tussen mens en wereld; 3. het essentieel ruimtelijke van de mens; 4. de aanzet tot (geografische) verwondering; 5. instrument voor het analyseren van ruimtelijke ervaringen; 6. kijkwijzer voor fenomenologisch praktijkonderzoek. Ook wordt in deze paragraaf de hoop uitgesproken dat het nut van de presentatie van het begrip bijzondere geografische ervaring in dit proefschrift mede gelegen mag zijn in de bijdrage die deze presentatie levert aan de geografische discussie over het ervaren van plaats en ruimte (§ 8.2). Vervolgens wordt in § 8.3 beschreven hoe met behulp van het begrip bijzondere geografische ervaring *praktisch* fenomenologisch onderzoek verricht kan worden naar ervaringen die mensen met plaatsen hebben opgedaan; zowel wat betreft hun gedachten en meningen over dergelijke plaatsen en plaatservaringen, als in de vorm van materiële uitdrukkingen waarin plaatservaringen en plaatsbetekenissen zijn neergeslagen. In de laatste paragraaf ten slotte zijn enige aanbevelingen voor verder onderzoek opgenomen (§ 8.4).

Summary

Foreword

This thesis is about the *phenomenon of the geographical experience*, with a particular focus on the special variant of this experience. A special geographical experience is the direct, personal and penetrating experience of a place.

The term ‘geographical experience’ is little used in geography. A possible reason for this is that *experience* has a somewhat doubtful status within academia, due to the subjective connotations that pervade this term. However, in his book ‘De sublieme historische ervaring’ (2005) (‘The sublime historical experience’), Ankersmit takes up the cudgels for a revaluation of the concept of experience within his discipline of history. This thesis is inspired by Ankersmit’s ideas, but has been transposed, in terms of subject and approach, to the discipline of geography.

This thesis presents, studies and considers the phenomenon of the special geographical experience. The aim is to provide a justifiable approach to the way people experience their environment and assign meaning to it. Characteristic of this study is that, alongside geographical and philosophical research into the phenomena of place and space, much attention is paid to the personal and processual elements of the experience process, as well as to the value-oriented and meaning-giving aspects of such experience processes. Physical and inherited elements that also play a part in the experience of place and space will also be covered, and one of the resulting propositions is that people have *an essentially spatial nature*.

1. About geographical experience: exploring the territory

It is possible to distinguish a continuum ranging from *everyday* to *special* geographical experiences, and the focus of this thesis is mainly - but not exclusively - on the special geographical experience (§ 1.2). The first chapter provides a provisional description of the concept ‘special geographical experience’ as well as an explorative summary of its characteristics (§ 1.4). As geographical experiences are always human experiences at or with a specific place, this thesis will pay particular attention to the term ‘place’ and the experience of places (§ 1.5). The chapter concludes with an intermezzo on the romantic experience of the world.

2. The phenomenon of geographical experience

This thesis considers a number of scientific theories and Chapter Two begins with a chronological overview of these (§ 2.2) before continuing with an outline of the research concepts applied in this study. These can be described as entailing a phenomenological approach to places, a focus on the hermeneutics of the meaning of places, a critical-pluralistic discussion of provisional or other research findings and a multidisciplinary approach (§ 2.3). The research questions posed in this study are formulated in § 2.4 and the thesis is placed in the ‘research landscape’ of related studies and fields of study.

3. On perception and experience

Chapter Three is devoted to perception and experience. It begins by describing the relationship between experience and language, and reaches the conclusion that experiences cannot be expressed directly in language or other representations but can only be studied in terms of the results ('The tree is known for its fruit, not for its roots'. § 3.2.3). Perception is described in § 3.2.5 as a direct, intuitive, pre-reflective and pre-predicative process. The chapter then moves on to Gestalt Psychology, because this theory of perception opens up promising ways to understand geographical experiences. These ways are, first, the idea that a Gestalt has an organizing and ordering effect on perceptions of the environment and thus contributes to the formation of a judgement on the subject, and second is the assumption that innate structures regulate and guide human perception. A perception is not just the perception of an object alone *plus* the perception of the context in which that object is found, but is in fact more: it is the perception of the *object-in-context*, as argued in § 3.4. Within this broader context, an object or a place, takes on meaning for a person. Three variants of this act of giving meaning will be distinguished in this chapter, the first of which - meaning that stems from mood and the influence of feelings - even partly precedes perception. This is followed by a short explanation of current discussions on the kinds of phenomena consciousness, understanding and the self are (§ 3.5). The reason this study focuses on this is because the *human brain* is the place where the phenomenon of geographical experience takes place. The passing of time has a great influence on this process of experience, which is why the theories of the philosopher Henri Bergson on time, duration and the intuitive experience of the environment are discussed in § 3.6. His views on *dynamics* are also discussed because they permeate later philosophical and geographical theories on the experience of place and space (which will be discussed in Chapters Four and Five). Specific attention is then paid to two special forms of experience: the numinous and the sublime (§ 3.7.2), and this is followed by a description of the phenomenon of historical experience according to Ankersmit and the background to this (§ 3.9). The chapter ends with a discussion of the imperfection that characterizes the human experience of the world (§ 3.10). The conclusion is that it is not of essential importance here whether experience and reality diverge. When it comes to experiences, it is of no use to question their truth: an experience is not true or false but it *is* as it is experienced and - later - remembered.

4. Topology of three philosophers

In this thesis the term *topology* is used for the study of the methodological and conceptual aspects of thought on places. Philosophers are also interested in place, space and how they are experienced (§ 4.1.2). Three thinkers on these subjects are discussed in this chapter: the philosophers Heidegger, Bachelard and Malpas.

Martin Heidegger, who sought 'the essence of being' (§ 4.2), took human being's everyday life as the point of departure for his thinking on space and place (§ 4.2.2). This focus is given expression in the 'situatedness' of many of his philosophical themes and in his interest in the analysis of human existence. Heidegger initially considered 'place' to be a *characteristic* of *Dasein* (existence). He later considered 'place' to be where things *appear*, and in his final stage of thinking he put a firm emphasis on *coming together* or *gathering* in one place. A place for him is thus the stage upon which people, things or relationships meet, and it is therefore a phenomenon that normally contains space. Space develops from places, according to Heidegger, which is a surprising opinion for geographers. He sees space as something that is *opened* at the same time as and due to the coming into being of places (§ 4.2.3). For Heidegger, everyday life is characterized by the personal experiences people have and ascribe meaning to. For him, this process of giving meaning is at the heart of being-in-the-world or

human *existence*. By giving meaning to it, humans experience a place initially not as something opposing them or as a number of sensual impressions, but as something to which one's whole being relates. A place is therefore a phenomenon in which people participate and they are part of that which *gathers* there. This is an active and dynamic process, which explains why places 'take place'. Heidegger's thinking on place and space, as well as on giving meaning to these, has influenced a number of developments in geography, such as the foundations of humanistic geography, structural geography and the ideas of Massey and Thrift (see Chapter Five).

In his 'La Poétique de l'espace', Gaston Bachelard (§ 4.3) takes a phenomenological approach to the study of the interaction between humans and their environment, and in particular the way in which they experience and imagine their everyday *space* (here, the house). What is characteristic of Bachelard is that he does not so much use the products of human imagination as a 'source' but 'as the world itself'. He therefore enters a domain of reality that lies alongside academic knowledge and comprehension. Bachelard sees the psyche or soul as the place where images from the past are stored. These images can have a cognitive, emotional, linguistic and also visual content. These images are therefore variable or multidimensional: the duality of object and subject is not fixed at the level of images. In his study of *the house* Bachelard does not try to describe the diversity of manifestations of houses but rather the essential, protective core of the phenomenon of 'the house' and the experiences people have of it. The main value of Bachelard's study lies in how he describes and analyses the feelings and memories that places can conjure up in people. Sensitively and with an eye for the wealth of gradations that characterize people's inner life, Bachelard studies *everyday* places and experiences of place in a phenomenological way and shows how deeply and intensely connected people can and do feel with places. A second achievement of Bachelard is his thinking about where feelings of place can be found: in the psyche. It is here that images of places also arise (that is, feelings, meaning and memories) when people daydream, the psychological activity that allows them to return home and to the places of their youth so effortlessly.

Section 4.4 deals with the ideas of the Australian philosopher Jeff Malpas on place and space. His philosophy spans both the Anglo-American analytical and the European continental philosophy traditions. His broad, interdisciplinary approach is typical of his work. The term 'place' as a philosophical concept is central for him. The composition and structure of human thought is, Malpas believes, strongly determined by the human ability to act. This ability to act is related to the concept of 'subjective space', because subjective space and the thoughts and experiences that are related to it reciprocally influence and depend upon each other. Malpas uses the term *equiprimordiality* here (translated into Dutch in this thesis as *wederzijds constituerend*), which means that phenomena reciprocally call each other into existence (§ 4.4.2). The cohesion and unity of intentional or other human behaviour and thinking find their basis in the term *place*. In Malpas's understanding, a place does not just include a specific location in the world but also the person experiencing it as well as the other people, objects and remaining features of the environment that are present. This multiplicity of the term means that for Malpas place includes both space and time, both subjectivity and objectivity, and both self and other. For Malpas it is consequently not the case that a person only constructs a place through their individual experience; more elements play a part in his concept of place. A place for Malpas is also the phenomenon in which *the specifically human* has its basis. The behaviour, or spatial behaviour, that takes place at a specific place is a constituent element of the existence of a subject. The subject and space in which to act are therefore interdependent notions that cannot be considered separately: the existence of a

subject is simultaneous with the existence of subjective and objective space and at the same time simultaneous with its physical, spatially oriented behaviour. It is through the *active relationship* that a person has with a place that experiences, thoughts and memories can arise. Subjectivity, and in particular the nature and identity of individuals, can therefore, in Malpas's opinion, only be understood in relation to the places of which the subject is a part.

5. Topology of three geographers

After a short historical overview of geographical thought on places in § 5.1.2, this chapter looks at three geographers and their ideas on place and space. The first geographer is Yi-Fu Tuan (§ 5.2), who is considered the founder of humanistic geography. Tuan calls his geography *humanistic* because his approach ties in with the humanistic tradition in Western culture with its focus on ideals, individuality, tolerance and independent thought. Tuan's phenomenological orientation is clear from the body-centredness of his ideas and his interest in the experience of the world. Tuan also assumes there is a strong interaction between humans, space and culture. At the beginning of the 1970s, inspired by existential-phenomenological ideas, Tuan developed his own description of the concepts of place and space (§ 5.2.3). He defines both phenomena in terms of humans and human interpretation. Space for him is a phenomenon that is invested with a meaning ascribed by humans. In line with this thinking, he developed the notion that a place is not just an exact location, a place or region somewhere on Earth that can be termed unique, but a *centre of meaning*. People can have an emotional connection with places experienced in such a way (topophilia). A human being's interaction with places and the feelings that develop there lead to a *sense of place*, which for Tuan is the basis of geographical knowledge. People respond to places with which they feel a connection and such relationships can vary from physical contact to aesthetic appreciation.

Doreen Massey's ideas on space and place, as described in § 5.3, are characterized by the large degree of dynamics and development she ascribes to them. She has been influenced here by Bergson's thinking on time (§ 3.6) and, following in his footsteps, she places *becoming* at the centre of her ideas on place and space (§ 5.3.2). This becoming is a multiple process that is not governed by any laws and does not have fixed results. Massey therefore talks of 'the surprise of space': the world as the surprising result of dynamics and indefiniteness. For Massey, space is the result of an infinite number of interactions at countless levels, which means the result is open, multiple and indefinite. For her, places are not points in an area or on a map but integrations of phenomena in space and time: they are spatiotemporal events (§ 5.3.3). In her opinion a place is an *open* phenomenon and the result of a continuous process in which many trajectories and relationships affect each other, with unpredictable results. These trajectories and relationships can come from multiple directions and work at all sorts of levels, from the local to the global. For Massey, place and space do not differ in terms of their nature and constituting factors: space has been ascribed meaning in the same way that places have. As bearers of meaning they are for her identical terms. Massey often uses the term 'trajectory', which can also be taken to mean, path, route or story (§ 5.3.4), emphasizing the fact that phenomena are always in a process of change. Trajectories, stories or processes always have to take place *somewhere* and their reciprocal interaction does not just unfurl in time but, due to their relational nature, also in space. Massey gathers very divergent phenomena together under the term trajectory. A landscape, for example, is the result of the long-term effect that all sorts of trajectories have upon each other. Due to the fact that trajectories can 'meet' somewhere and affect each other, new and unexpected things can arise at the place where they meet.

The third geographer whose ideas are dealt with in Chapter Five is Nigel Thrift, founder of Non-Representational Theory (NRT) within geography (§ 5.4). NRT is, Thrift writes, not a theoretical construction or academic theory but a *working style* (§ 5.4.2). NRT can be described as an approach with six basic tenets: 1. it mainly focuses on practices, actions and activities that are part of daily life; 2. it particularly focuses here on the practical knowledge that is linked to daily behaviour; 3. it focuses on the *now*; 4. it takes as its basis the human body, which experiences its environment; 5. it is sceptical about those who ascribe a major role to language as a means of acquiring knowledge; 6. it wants to *understand* humans, an endeavour in which empathic and ethical aspects fulfil a function. Furthermore, the terms ‘event’, ‘affect’ and ‘practices’ also play an important role (§ 5.4.3). The fact that Thrift places a characteristic emphasis on the *behaviour* of people and on the events that are part of that behaviour means he also provides his own description of the concept of ‘place’: places are constructed by people because they do things there. They arise because events take place there, which means that places are always in a state of birth and change. A place is consequently never ‘complete’ (§ 5.4.4). If we were to summarize Thrift’s approach to the concept of ‘space’ we would say that for him space is a *verb*. There are four principles at the foundation of this: 1. everything, and this really does mean everything, is spatially localized, from the smallest monad to the largest entity of all; 2. there are no hard boundaries: all spaces are more or less porous; 3. every space is in constant motion, there is no stable and static space; everything is in process; 4. there is not one type of space: the phenomenon of space expresses itself in many forms, or what he calls ‘species of spaces’.

6. About places and experiences of places

The phenomenon of the special geographical experience is closely linked to the term place. After all, a geographical experience arises *because* something on Earth is perceived and experienced (§ 6.2). Ascribing meaning to a place is crucial to the relationship between human being and place. It is partly due to Tuan’s pioneering work that the prevailing definition of the term place in cultural geography is a ‘location with meaning’. This description relates to the real environment and how a person responds and gives shape to it. People have an intuitive, pre-linguistic and pre-reflexive way of dealing with the things around them. This manner of dealing with the environment is sensual and physical. The term place is a multiple concept and in § 6.3 its *formal* characteristics are described: location, locale and feelings of place. These three characteristics are required to turn a phenomenon into a place. Alongside these three formal characteristics are four *qualitative* characteristics: 1. a place is earthly by nature; 2. it is dynamic; 3. places range from small to large; 4. there is no place without context.

In § 6.4, the focus then turns to two types of special place: placeless places and nature as a place. Each has its own way of being experienced. A characteristic of a special place is also briefly described in this section: the *genius loci*. The chapter continues with the experience of places (§ 6.5) and suggests that the experience of a place is a form of *qualitative being*, in other words experiencing is not just perceiving and experiencing but is more than that because all human existence is actively involved here. Not just a being but also a time aspect can be distinguished from the perception, experience and active experience of a place. This can be seen from the fact that the perception of a place displays the characteristics of an instant experience. In § 6.6 the assertion is that there is a reciprocal relationship between human being and place: they mutually constitute each other. This reciprocity is also true for the relational and *meaning-giving* aspect of this relationship. The consequence of this place relationship, as it is entered into and maintained by someone, is that the place in question is of significance or acquires significance. Following on from this ascribed significance,

involvement comes into being between person and place (§ 6.7). The chapter concludes with a description of a number of concepts that can be considered part of the *terminology of place*: the feeling of place, the attachment to place, the identity of place and the meaning of place.

7. The special geographical experience considered

Chapter Seven begins with a synthesis of the main lines of the theories and ideas of the philosophers and geographers on place and space as discussed in Chapters Four and Five. Following on from this, four *typifications* of the term space are described in § 7.2.2: space as box, space as result, the imagined space and space as a priori. In § 7.2.3, four typifications of the term place follow, namely, place as platform, as meeting, as a centre of meaning and as a distinguishing feature of being. This is followed by an overview in § 7.3.1 of those signs which suggest that inherited elements also play a part in the process of experiencing place and space, in particular with regard to the visual perception of the world, and, incidentally, alongside these, elements of a physical and cultural nature, which also play a role in the perception process. The experience of place is a complex and holistic event due to the multiplicity of factors that influence experience and play a part in the human perception of place. These factors are inventoried and described in the same section. Then, in section 7.3.2, the description and characteristics of the phenomenon of geographical experience provided in Chapter One are *related* to the thoughts and expressions of a geographical, philosophical and perceptive psychological nature, such as those described in the preceding chapters. This leads in § 7.3.3 to the following description of the *special* geographical experience: ‘The special geographical experience concerns the knowledge and understanding acquired by means of perception in direct contact with a place which has an immediate effect on the soul of the observer’. This description is applied as an example in § 7.4 to two literary texts.

8. The special geographical experience as a practical term

Chapter Eight is dedicated to a description of the *usefulness* of the concept of geographical experience in the discipline of geography. This is expressed in *six dimensions* that can be distinguished in the study of human-place relationships: 1. the personal meaning of experiences of place and space; 2. the focus on the interdependence between human and world; 3. the essential spatiality of humans; 4. the impetus to geographical wonder; 5. an instrument to analyse spatial experiences; and 6. a tool for practical phenomenological research. This section also expresses the hope that the usefulness of the concept ‘special geographical experience’ as presented in this thesis may partly lie in the contribution it makes to the geographical discussion of the experience of place and space (§ 8.2). In § 8.3 a description follows of how with the aid of the concept of special geographical experience *practical* phenomenological research can be conducted into the experiences people have of places, both with regard to their thoughts and opinions on such places and their experiences of them, as well as in the form of material expressions in which experiences of place and place meanings are laid down. The final section contains some recommendations for further research (§ 8.4).

Bijlage

Zie intermezzo 6.6. Uit: Sneeker Nieuwsblad, 29 januari 2009.

‘Hier hoor ik’, hoe Snekers zich met hun stad verbonden voelen.

Hans Koppen

U vindt Sneek een leuke stad waar altijd wat te doen is? U woont hier prettig? U hééft wat met Sneek? Dan bent u niet de enige die daar zo over denkt. In Sneek zeggen opmerkelijk veel inwoners dat zij trots zijn op hun stad en dat zij het een aantrekkelijke plaats vinden om te wonen. Hoe komt dat?



Het Waagplein in 1791. (Archief FSM)



Het Waagplein in 2009

Het Waagplein, het gebied tussen Wip en Marktstraat, is een van de sociale centra van Sneek. Al eeuwen ontmoeten de Snekers hier elkaar voor een praatje en een drankje.

De plaats waar wij wonen laat ons niet onverschillig. Niet alleen omdat wij daar ons brood verdienen en er ons thuis vinden, maar ook omdat die plek iets voor ons betekent. Ieder mens maakt zich een eigen beeld van de wereld om hem heen, en heeft daar vervolgens een mening over. Zo ook over Sneek. Welk beeld hebben de inwoners van Sneek van hun woonplaats en wat vinden zij daarvan?

Ieder jaar krijgen de inwoners van Sneek het Burgerjaarverslag in de bus. En al enige jaren laat de gemeente daarin met gepast enthousiasme weten dat rond de 96 % van de Snekers trots is op hun stad. Opmerkelijk? Ja, het is hoogste percentage van Nederland! De gemeente Drimmelen staat op de tweede plaats met 92 %. Een gemiddelde Nederlandse stad scoort wat lokale trots betreft tussen de 60 en 80 %. Veel lager dus dan Sneek. In 2007 gaf ook 98 % van de inwoners aan dat zij Sneek een aantrekkelijke plaats vinden om te wonen.

Waardoor hebben veel Snekers zo'n opmerkelijk positief 'stadgevoel'? Ik heb hier begin 2008 met een beperkt aantal personen van verschillende achtergrond en leeftijd gesprekken over gevoerd. Daarna ben ik met ieder van hen door het centrum van de stad gewandeld. Daarbij bezochten wij plaatsen die zij aantrekkelijk, of juist lelijk vinden. Plaatsen met prettige herinneringen, en plekken waar zij liever niet nog eens komen. Daar vertelden zij mij

over. Zo kreeg ik een indruk van het beeld dat zij van Sneek hebben.

Om te beginnen vroeg ik wat voor hen *belangrijke* plekken in de stad zijn. Het meest noemt men de Oosterdijk, dit vanwege de vele winkels. Ook Schaapmarktplein, Waterpoort en Martinikerk scoren hoog. Als *mooie* plaatsen noemt men: de Waterpoort (vanwege de ouderdom en speelsheid daarvan en de ligging aan de Kolk), de Marktstraat (mooie gevels, prettige afmetingen) en Kerkgracht (rustig, smûk). Natuurlijk is het dan ook interessant om te vragen wat men de *lelijkste* plekken van Sneek vindt. Dat zijn het Martiniplein (kaal, goedkope architectuur), de Oosterdijk (banaal, te druk, te rommelig) en het kruispunt van Jousterkade en Leeuwarderweg (chaotisch, vervallen). Ook de gevel van De Schoenenreus (Wijde Burgstraat) en de uitingen van moderne architectuur aan Kleinzand en Baltuskade mogen op weinig bijval rekenen.

‘Voel je je met Sneek verbonden?’ vroeg ik mijn zegslieden. *Iedereen* antwoordt daarop bevestigend, óók wie jong is of nog maar een paar jaar in Sneek woont. Als redenen daarvoor wijst men op het prettige, intieme karakter van Sneek. Ook de gezelligheid van de binnenstad, de vele winkels en het feit dat Sneek een prettige woonstad is worden genoemd. Mijn vraag of men ‘trots’ is op Sneek wordt genuanceerd beantwoord, maar de meerderheid stemt daar toch wel mee in. Als motieven daarvoor geeft men dat de stad en het gemeentebestuur ‘het goed doen’ en dat er veel in Sneek gebeurt, zowel economisch als op het gebied van huisvesting. De aanleg van wegen (A-7) en de realisatie van grote projecten zoals de jaarlijkse Sneekweek, Sneek-Waterstad en het Cultureel Kwartier, worden belangrijk gevonden. Ook de verfraaiing van het centrum en de restauratie van historische panden dragen bij aan het gevoel trots te zijn op de stad. Spontaan zei een aanzienlijk deel van ondervraagden mij dat men veel tot zeer veel waardering heeft voor burgemeester Brok. Hij wordt gezien als een toegankelijk en deskundig ambtsdrager die oog heeft voor mensen en zich betrokken toont bij wat er in Sneek gebeurt. Toen ik vroeg of men Sneek een sociale gemeenschap vindt gaven de meesten een positief antwoord. Hetzelfde geldt voor de vraag of men van mening is dat Sneek als stad een eigen karakter heeft. Als onderbouwing daarvan wijst men mij op de historische binnenstad, op de vele winkels en op de Waterpoort als beeldmerk van de stad. Ook het Snekers dat hier onderling wordt gesproken vindt men karakteristiek, evenals dat de stad overwegend bevolkt wordt door een kennelijk wat bijzonder slag mensen: de echte Snekers.

‘Ik ga iedere week wel een paar maal naar de binnenstad. Niet altijd om dingen te kopen maar gewoon, om andere mensen te zien’ liet een van de ondervraagden mij weten. Dit bleek vaker een belangrijk motief om zich bij de stad betrokken te voelen; het in het centrum (kunnen) ontmoeten van bekenden om daar een praatje mee te maken. Zien en gezien worden, dat is belangrijk! Door de antwoorden die men mij gaf ontdekte ik hoe vorm en inrichting van het stadscentrum het sociale klimaat van Sneek op positieve wijze beïnvloeden. Zo blijkt, bijvoorbeeld, het verloop van belangrijke straten van invloed op het gemak waarmee je elkaar kan ontmoeten. Ook werd mij duidelijk dat Schaapmarktplein en Waagplein voor Snekers als sociale ontmoetingscentra dienen. De als prettig en evenwichtig ervaren historische gevelwanden langs de straten en grachten zijn eveneens belangrijke sfeermakers voor de binnenstad.

De helft van de mensen die aan mijn onderzoek meedeed was in Sneek geboren en had daar altijd gewoond. De anderen kwamen van elders; soms kort, soms lang geleden. Voel je je een Sneeker of Sneekse, vroeg ik aan iedereen, en waar blijkt dat dan uit? Wat antwoorden: ‘Ik word boos als de stad wordt aangetast’ (vrouw, 63 jr.), ‘Als ik na terugkeer van vakantie in

de stad kom, voel ik mij weer thuis' (man, 62 jr.), 'Hier hoor ik. Ik ben hier opgegroeid en ik ken hier ieder plekje' (vrouw, 55 jr.), 'Snekers zijn prettige en vriendelijke mensen. Daar hoor ik bij. In de binnenstad kom je ze allemaal tegen' (man, 62 jr.). Iedereen die ik sprak heeft zo zijn eigen redenen om zich met de stad verbonden te voelen, maar niet iedereen vindt zichzelf een 'echte' Sneker. Daarvoor moet je hier geboren zijn. Wie hier niet geboren is, kan geen 'echte' Sneker worden ook al doe je nog zo je best, zo vinden mijn informanten.

Interessant is dat het er niet zo erg toe doet of mensen hier lang, dan wel kort wonen om zich met Sneek verbonden te voelen. Ook wie nog maar recent in Sneek is komen wonen kan toch al sterk aan de stad gehecht zijn, zo werd mij duidelijk. Dat komt omdat de binnenstad van Sneek voor iedereen, échte Sneker of niet, een plek met *betekenis* is. Alle ondervraagden blijken er een positieve band mee te hebben. Zelfs wie de binnenstad uitsluitend ziet als een plaats om inkopen te doen, ontkomt daar niet aan. Voor de meesten die ik sprak was die band met de stad diepgaand en belangrijk. Uit de gesprekken kwam ook naar voren dat die band dagelijks door nieuwe ontmoetingen met de stad en de inwoners daarvan wordt verrijkt en verstevigd.

Terug naar onze beginvraag: waardoor komt het dat de burgers van Sneek zich zo met hun stad verbonden voelen, er zo trots op zijn? Een helder en voor iedereen geldig antwoord is daar niet op te geven. Iedere inwoner van Sneek ervaart en waardeert de stad immers op zijn of haar eigen wijze. Maar wel kunnen we zeggen dat Sneek als actieve gemeenschap, door wat er hier allemaal gebeurt, de mensen een positief en betrokken gevoel geeft. Heel belangrijk is ook dat vorm en inrichting van de Sneker binnenstad de omgang tussen de inwoners stimuleren. Men ervaart het historische centrum van Sneek als een prettige, sfeervolle omgeving, waar de inwoners elkaar makkelijk en ongedwongen kunnen ontmoeten. Kan je nu zeggen dat als je het stadscentrum maar op een bepaalde manier inricht, de verbondenheid met de stad als vanzelf toeneemt? Nee, zo eenvoudig is het nu ook weer niet. Maar dat de gave binnenstad van Sneek een bijdrage levert aan een 'positief Sneekgevoel' mag duidelijk zijn. Laten wij er dus maar zuinig op zijn!



Het Schaapmarktplein is de belangrijkste ontmoetingsplek voor de Snekers.

Literatuur

- Abrahamse, J. (red.) (1995), *Han Jansen, schilder van land-, zee- en luchtschappen*. Oosterbeek: Ravenberg.
- Adams, P.C., S. Hoelscher and K. Till (eds.) (2001), *Textures of Place. Exploring humanist geographies*. Minneapolis: UMP.
- Altena, B. en D. van Lente (2003), *Vrijheid en Rede. Geschiedenis van de Westerse samenlevingen 1750-1989*. Hilversum: Verloren.
- Anderson, B. (2008), 'For Space: Doreen Massey', in: Hubbard, P., R. Kitchin and G. Valentine (eds.), *Key Texts in Human Geography*. London: Sage. pp. 227-235.
- Anderson, B., P. Harrison (2006), 'Questioning affect and emotion', *Area* 38 (3), pp. 333-335.
- Anderson, B., P. Harrison (2010), *Taking-Place: Non-Representational Theories and Geography*. Farnham: Ashgate.
- Ankersmit, F. (1993), *De historische ervaring*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Ankersmit, F. (2007), *De sublieme historische ervaring*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Appleton, J. (1998), 'Nature as Honorary Art', *Environmental Values* 98 (7), pp. 255-266.
- Ashford, S. (2001), 'Place and Experience by J.E. Malpas' (book review), *International Journal of Philosophical Studies* 9 (1), pp. 101-107.
- Augé, M. (1995), *Non-Places. An introduction to supermodernity*. London: Verso.
- Bachelard, G. (1994), *The Poetics of Space*. Boston: Beacon Press.
- Baiasu, R. (2009), 'Heideggers Topology by Jeff Malpas' (bookreview), *European Journal of Philosophy* 17 (2), pp. 315-345.
- Bakker, J-H. (2011), *Grond*. Amsterdam: Atlas.
- Bank, J. en M. van Buuren (2000), *1900. Hoogtij van burgerlijke cultuur*. Den Haag, Sdu Uitgevers.
- Beerling, R.F., S. Kwee, J. Mooij, C. van Peursen (1972), *Inleiding tot de wetenschapsleer*. Utrecht: Bijleveld.
- Beistegui, M. de (2008), 'Jeff Malpas Heideggers Topology' (bookreview), *Parrhesia* (5), pp. 73-77.
- Berk, Tj. van den (2005), *Het Numineuze*. Zoetermeer: Meinema.
- Berk, Tj. van den (2009), *Eigenzinnig kunstzinnig. De visie van Carl Gustav Jung op kunst*. Zoetermeer: Meinema.
- Berkhof, H. (1993), *Christelijk geloof*. Nijkerk: Callenbach.
- Berkum, J. van (2011), *Zonder gevoel geen taal*. Inaugurele rede. Universiteit Utrecht
- Billinge, M. (1977), 'In search of negativism: Phenomenology and Historical Geography', *Journal of Historical geography* 3 (1), pp. 55-67.
- Blom, Ph. (2010), *De duizelingwekkende jaren. Europa 1900-1914*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Bloom, P. (2010), *Het geheim van genot*. Amsterdam: Maven Publishing.
- Blunden, J., P. Haggett, C. Hamnett and P. Sarre (eds.) (1978), *Fundamentals of Human Geography: a reader*. London: Harper and Row.
- Bod, R. (2010), *De vergeten wetenschappen. Een geschiedenis van de humaniora*. Amsterdam: Bert Bakker.

- Bond, S. and D. Featherstone (eds.) (2009), 'The Possibilities of a Politics of Place Beyond Place? A Conversation with Doreen Massey', *Scottish Geographical Journal* 125 (3-4), pp. 401-420.
- Boon, M. en P.H. Steenhuis (2009), *Filosofie van het kijken. Kunst in ander perspectief*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Boomkens, R. (2006), *De nieuwe wanorde. Globalisering en het einde van de maakbare samenleving*. Amsterdam: Van Gennep.
- Bor, J. (1990), *Bergson en de onmiddellijke ervaring*. Meppel: Boom.
- Bor, J. (2011), *Een (nieuwe) geschiedenis van de filosofie*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Bossche, M. van den (2001), *Ironie en solidariteit. Een kennismaking met het werk van Richard Rorty*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Bossche, M. van den (red.) (2003), *Meesterstukken*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Bouwens, A. en M. Dierikx (1996), *Op de drempel van de lucht. Tachtig jaar Schiphol*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Brederode, D. van (2002), *Mijn denken is een hartstocht. Een bloemlezing uit de filosofie van de negentiende eeuw*. Amsterdam: Contact.
- Bregt, A. (2006), 'De emancipatie van de locatie', *Geografie* (8), z.p.
- Broek, Jan O.M. and J. Webb (1968), *A Geography of Mankind*. New York: McGraw-Hill.
- Broek, Jan O.M. (1969), *Sociale geografie*. Utrecht: Het Spectrum.
- Brown, G. and Ch. Raymond (2007), 'The relationship between place attachment and landscape values: Toward mapping place attachment', *Applied Geography* (27), pp. 89-111.
- Bryson, B. (2000), *Down under*. London: Black Swan.
- Buchanan, P., H. van Dongen, H. Ibelings en S. Mulder (2008), *Dialogo met mensen en plekken. Soeters en Van Eldonk, architecten*. Amsterdam: Sun.
- Burkitt, I. (2004), 'The time and space of everyday life', *Cultural studies* 18 (2), pp. 211-227.
- Buttimer, A. (1976), 'Grasping the dynamism of lifeworld', *Annals of the AAG* 66 (2), pp. 277-292.
- Buttimer, A. (1993), *Geography and the Human Spirit*. Baltimore: John Hopkins Press.
- Callard, F. (2010), 'Doreen Massey', in: Hubbard, P., R. Kitchin and G. Valentine (eds.), *Key Thinkers on Space and Place*. London: Sage. pp. 219-225.
- Campan, C. van (1996), 'Kandinsky's voorstellingen van het immateriële', *Feit en Fictie* 1996 (4), pp. 33-45.
- Canter, D. (1999), 'Seven assumptions for an investigative environmental psychology', in, *Theoretical Perspectives in Environment-Behavior Research*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publ. pp. 191-206.
- Casey, E.S. (1998), *The Fate of Place*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Casey, E.S. (2009), *Getting Back into Place. Toward a renewed understanding of the place-world*. Bloomington: IUP.
- Castalao-Lawless, T. (1995), 'Phenomenotechnique in historical perspective: its origins and implications for philosophy of science', *Philosophy of Science* 1995 (62), pp. 44-59.
- Caviedes, N.C. (1996), 'Editorial', *Geo Journal* 38(1), pp. 1-2.
- Chabris, Chr. en D. J. Simons (2010), *De onzichtbare gorilla. Selectieve waarneming en valse intuïtie*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Christensen, C.B. (2001), 'Place and Experience by Jeff E. Malpas' (book review), *Mind* 110 (439), pp. 789-792.
- Claval, P. (1976), *Geschiedenis van de Aardrijkskunde*. Utrecht: Het Spectrum.
- Clifford, N.J. (2007), 'Massey: For Space' (bookreview), *Progress in Human geography* 31 (3), pp. 389-405.
- Cosgrove, D. (1985), 'Prospect, Perspective and the Evolution of the Landscape idea', *Transactions of IBG* 10 (1), pp. 45-62.

- Crang, M. and N. Thrift (eds.) (2008), *Thinking space*. London: Routledge.
- Cremers, H.M. (2007), 'Ruimte voor herinnering', in: *Afstudeerbundel Faculteit Bouwkunde Technische Universiteit Eindhoven 2007*. Eindhoven: TUE.
- Cresswell, T. (2004), *Place: a short introduction*. Malden: Blackwell.
- Dennett, D.C. (2007), *Het bewustzijn verklaard*. Amsterdam: Olympus.
- Denslagen, W. (2011), *Beemden en Bouwlanden. Het verdwijnende boerenlandschap*. Rotterdam: NAI Uitgevers.
- Deursen, A. Th. van (2010), *De geest is meer dan het lichaam*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Devereux, P. (2012), *Geheime Geografie*. Kerkdriel: Librero.
- Dewsbury, J.D., P. Harrison, M. Rose and J. Wylie (eds.) (2002), 'Enacting Geographies', *Geoforum* 33, pp. 437-440.
- Dirksmeijer, P. (2007), 'Der husserlsche Bildbegriff als theoretische Grundlage der reflexiven Fotografie: Ein Beitrag zur visuellen Methodologie in der Humangeografie', *Social Geography* (2), pp. 1-10.
- Doorman, M. (2004), *De romantische orde*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Doorman, M. en H. Pott (eds.) (2008), *Filosofen van deze tijd*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Dobrynin, A. (1995), *In Confidence. Moscow's ambassador to America's six Cold War Presidents*. New York: Times Books.
- Dunk, H.W. von der (2000), *De verdwijnende hemel. Over de cultuur van Europa in de twintigste eeuw*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Elden, S. (2005), 'Contributions to geography? The spaces of Heideggers Beiträge', *Environment and Planning D: Society and Space* 23, pp. 811-827.
- Elden, S. (2007), 'Richard Polt: The emergency of Being' (Bookreview), *Philosophical Review* 40, pp. 447-450.
- Entrikin, J.N. (1976), 'Contemporary Humanism in Geography', *Annals of AAG* 66 (4), pp. 615-632.
- Entrikin, J.N. (1991), *The Betweenness of Place. Toward a geography of Modernity*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Erfteemeijer, A. (2009), *Groots en meeslepend. Sublieme landschappen uit de Nederlandse Romantiek*. Haarlem: Frans Halsmuseum.
- Farnum, J., T. Hall and L. E. Kruger (2005), *Sense of Place in Natural Resource Recreation and Tourism: An Evaluation and Assessment of Research Findings*. Portland: US Department of Agriculture.
- Fest, J. (2000), *Speer, een biografie*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Flowerdew, R. and D. Martin (2005), *Methods in human geography*. Harlow: Pearson.
- Fokkema, D. en F. Grijzenhout (2001), *Rekenschap 1650-2000*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Foote, K.E., P.J. Hugill, K. Mathewson and J.M. Smith (eds.) (1994), *Re-Reading Cultural Geography*. Austin: University of Texas Press.
- Fuller, A.R. (1990), *Insight into Value. An Exploration of the Premises of Phenomenological Psychology*. Albany: State University New York.
- Gadamer, H-G. (1977), *De actualiteit van het schone: kunst als spel, symbool en feest*. Amsterdam: Boom.
- Gaddis, J.L. (2011), *George F. Kennan; an American life*. New York: Penguin Press.
- Gallagher, S. and D. Zahavi (2008), *The Phenomenological Mind; an introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. London: Routledge.
- Galli, G. (2010), *Gestaltpsychologie und Person*. Wien: Krammer Verlag.
- Gerding, H. (2010), 'Carl Gustav Jung als brug van West naar Oost', in: Rappard, H. van, M. Leezenberg (red.). *Wereldfilosofie, Wijsgerig denken in verschillende culturen*. Amsterdam: Bert Bakker. pp. 305-318.

- Giorgi, A. (1997), 'The theory, practice and evaluation of the phenomenological method as a qualitative research procedure', *Journal of Phenomenological Psychology* 28 (2), pp. 235-261.
- Gold, J., E. Relph, M. Stock (2000), 'Classics in Human Geography revisited: Place and Placelessness', *Progress in Human Geography* 24 (4), pp. 613-619.
- Goethe, J.W. von (1999), *Verdichting en Waarheid*. Amsterdam: Ambo.
- Graham, E. (2005) 'Philosophies underlying human geography research', in: Flowerdew, R. *Methods in Human Geography*. Harlow: Pearson. pp. 8-33.
- Gregory, D. (1978), 'The discourse of the past: Phenomenology, Structuralism and Geography', *Journal of Historical Geography* 4 (2), pp. 161-173.
- Gustafson, P. (2001), 'Meanings of Place: Everyday Experience and Theoretical Conceptualizations', *Journal of Environmental Psychology* 21, pp. 5-16.
- Hagerhall C.M., T. Purcell, R. Taylor (2004), 'Fractal dimension of landscape silhouette outlines as a predictor of landscape preference', *Journal of Environmental Psychology* 24, pp. 247-255.
- Hammermeister, K. (2002), *Gadamer*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Hartley, L.P. (1953), *The Go-Between*. London: Hamish Hamilton.
- Harvey, D. (1996), *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Hay, R. (1998), 'Sense of place in developmental context', *Journal of Environmental Psychology* 18, pp. 5-29.
- Heidegger, G. (2005), 'Mijn lieve zieltje'. *Brieven van Martin Heidegger aan zijn vrouw Elfriede 1915-1970*. Kampen: Ten Have.
- Heidegger, M. (1991), *Over denken, bouwen, wonen*. Nijmegen: Uitgeverij Sun.
- Heidegger, M. (1999), *Zijn en Tijd*. Nijmegen: Uitgeverij Sun.
- Heidegger, M. (2001), *De Landweg*. Budel: Uitgeverij Damon.
- Heidegger, M. (2005), *Over het humanisme*. Budel: Uitgeverij Damon.
- Heidegger, M. (2009 a), *Hebel - de huisvriend*. z.p.: Bornmeer.
- Heidegger, M. (2009 b), *De oorsprong van het kunstwerk*. Amsterdam: Boom.
- Hermesen, J.J. (2010), *Stil de tijd*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Hidalgo, M.C. and B. Hernandez (2001), 'Place Attachment: Conceptual and Empirical Questions', *Journal of Environment Psychology* 21, pp. 273-281.
- Hiss, T. (1990), *The experience of place*. New York: Vintage Books.
- Hoekveld, G.A. (2005), *Het hoogste doel*. Utrecht: Faculteit Geowetenschappen Univ. Utrecht.
- Holloway, L. and P. Hubbard (2001), *People and Place*. Harlow: Prentice Hall.
- Howarth, W. (2001), 'Reading the Wetlands', in: Adams, P.C., S. Hoelscher and K. Till, *Textures of Place. Exploring humanist geographies*. Minneapolis: UMP. p. 55-83..
- Hubbard, P., R. Kitchin and G. Valentine (eds.) (2010), *Key Thinkers on Space and Place*. London: Sage.
- Huizinga, J. (1985), *Homo Ludens*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Inglis, J., M. Deery and P. Whitelaw (2008), *The development of place attachment in parks*. Queensland: STCRC.
- Israël, J. (2001), *Radical Enlightenment*. Oxford: OUP.
- Jahraus, O. (2004), *Heidegger, eine Einführung*. Stuttgart: Reclam.
- James, H. (1902/1995), *De varianten van religieuze ervaring*. Utrecht: Servire Uitgevers.
- Jardine, L. (2011), *Hoe Homo Ludens voortleeft*. Amsterdam: Prometheus/NRC.
- Jay, M. (2006), *Songs of experience*. Berkeley: UCP.
- Jones, O. (2008), 'Stepping from the wreckage: Geography, pragmatism and anti-representational theory', *Geoforum* 39, pp. 1600-1612.

- Jones, O. and P. Cloke (2008), 'Orchard', in: *The Cultural Geography Reader*. London: Routledge. pp. 232-240.
- Jonge, E. de (2009), 'Op zoek naar de genius loci', *Noorderbreedte* 2009 (3), pp. 32-33.
- Joye, Y. en A. van den Berg (2008), 'Architectuur als tweede natuur', *Rooilijn* 41 (4), pp. 280-285.
- Joyce, J. (2004), *Ulysses*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Jung, C.G. (1991), *Herinneringen, Dromen, Gedachten*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Kennan, G. (1990), *Een leven in schetsen*. Amsterdam: Balans.
- Klukhuhn, A. (2007), *De geschiedenis van het denken*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Klukhuhn, A. (2010), *Alle mensen heten Janus. Het verbond tussen filosofie, wetenschap, kunst en godsdienst*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Knox, P.L. and S. Marston (2007), *Places and Regions in Global Context: Human Geography*. New Jersey: Pearson.
- Kolb, D. (2007), 'Heideggers Topology: Being, Place, World.' (bookreview), *Notre Dame Philosophical Reviews* (2007.06.07), Notre Dame: Univ. of Notre Dame.
- Kolen, J. en T. Lemaire (red.) (1999), *Landschap in meervoud*. Utrecht: Uitgeverij Jan van Arkel.
- Kurris, F. (1968), *Kerngedachten van Bergson*. Roermond: Romen Uitgevers.
- Lamme, V. (2011), *De vrije wil bestaat niet*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Laurier, E. (2010), 'Bruno Latour', in: Hubbard. P., R. Kitchin and G. Valentine (eds.), *Key Thinkers on Space and Place*. London: Sage. pp. 202-207.
- Lauwers, H. (2008), *Fenomenologisch onderzoek in de pedagogische wetenschappen of leren omgaan met ambiguïteit*. Gent: Universiteit Gent.
- Leezenberg, G. en G. de Vries (2007), *Wetenschapsfilosofie voor geesteswetenschappen*. Amsterdam: AUP.
- Lem, A. van der (1997), *Het Eeuwige verbeeld in een afgehaald bed. Huizinga en de Nederlandse beschaving*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Lemaire, T. (1970), *Filosofie van het landschap*. Bilthoven: Uitgeverij Ambo.
- Lemaire, T. (1999), 'Een wijsgerige wandeling door het landschap', in: Kolen, J. en T. Lemaire (red.) (1999), *Landschap in meervoud*. Utrecht: Uitgeverij Jan van Arkel. pp. 57-70.
- Lemaire, T. (2002), *Met open zinnen. Natuur, landschap, aarde*. Amsterdam: Ambo.
- Lendering, J. (2009), *Vergeten erfenis. Oosterse wortels van de westerse cultuur*. Amsterdam: Atheneum.
- Lewicka, M. (2011), 'Place attachment: How far have we come in the last 40 years?', *Journal of Environmental Psychology* 31, pp. 207-230.
- Lievegoed, B. (2000), *De levensloop van de mens*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Longhurst, R. (1997), '(Dis)embodied geographies', *Progress in Human Geography* 21 (4), pp. 486-501.
- Loftson, P. (2002), 'Malpas J.E. Place and experience' (book review), *The Review of Metaphysics* 56 (1), pp. 187-190.
- Lorimer, H. (2008), 'Cultural Geography: non-representational conditions and concerns', *Progress in Human Geography* 32 (4), pp. 551-559.
- Lowenthal, D. (1961), 'Geography, Experience and Imagination: Towards a Geographical Epistemology', *Annals of the Association of American Geographers* 51 (3), pp. 241-260.
- Lukacs, J. (2007), *George Kennan. A Study of Character*. New Haven: Yale Univ. Press
- Luijpen, W. (1971), *Nieuwe inleiding in de existentiële fenomenologie*. Utrecht: Spectrum.
- Macarthur, D. (2001), 'Place and Experience by J.E. Malpas' (book review), *The Philosophical Review* 110 (4), pp. 632-634.
- Magee, B. (1997), *Bekentenissen van een filosoof*. Amsterdam: Anthos.

- Malpas, J.E. (1999), *Place and Experience. A philosophical topography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malpas, J.E. (2006), *Heideggers Topology: Being, Place, World*. Cambridge MA: MIT-Press.
- Malpas, J.E. (2008), 'Disclosing the Depths of Heidegger's Topology: A Response to Relph', *Environmental and Architectural Phenomenology Newsletter* 19 (1), pp. 9-12.
- Malpas, J.E. (2008-2), 'Place and human being', in: Vanclay, F., M. Higgins and A. Blackshaw (eds.), *Making Sense of Place*. Canberra: Nat. Museum of Australia. pp. 325-331.
- Malpas, J. and S. Zabala (2010), *Consequences of Hermeneutics*. Evanston: NUP.
- Manen, M. van (1990/2009), *Researching Lived Experience*. Albany: Sunypress.
- Mann, T. (1924/1985), *De Toverberg*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Manzo, L.C. (2003), 'Beyond house and haven: toward a revisioning of emotional relations with places', *Journal of Environmental Psychology* 23, pp. 47-61.
- Manzo, L.C. (2005), 'For better or worse: Exploring multiple dimensions of place meaning', *Journal of Environmental Psychology* 25, pp. 67-86.
- Marsh, K.L., L. Johnston, M. J. Richardson and R.C. Schmidt (2009), 'Toward a radically embodied, embedded social psychology', *European Journal of Social Psychology* 39, pp. 1217-1225.
- Maso, I., G. Andringa, S. Heusèrr (2004), *De rijkdom van ervaringen. Theorie en praktijk van fenomenologisch onderzoek*. Utrecht: Uitgeverij Lemma.
- Massey, D. (2001), 'Talking of space-time', *Transactions of the Institute of British Geographers*. New Series 26 (2), pp. 257-261.
- Massey, D. (2004), 'Geographies of Responsibility', *Geografiska Annaler* 86 B (1), pp. 5-18.
- Massey, D. (2005), *For Space*. London: SAGE.
- Massey, D. (2006), 'Landscape as a provocation', *Journal of Material Culture* 11 (1/2), pp. 33-48.
- Massey, D. (2007), 'Authors response', *Progress in Human Geography* 31 (3), pp. 403-405.
- Mathijsen, M. (2010), *Historische sensatiezucht*. Amsterdam: Prometheus.
- Maurer, D., T. Pathman and C. J. Mondloch (2006), 'The shape of Boubas: sound-shape correspondences in toddlers and adults', *Developmental Science* 9 (3), pp. 316-322.
- McGilchrist, I. (2009), *The Master and his Emissary. The Divided Brain and the Making of the western World*. New Haven: Yale Univ. Press.
- McGreevy, P. (2001), 'Attending to the void', in: Adams P., S. Hoelscher and K. E. Till (eds.), *Textures of Place*. Minneapolis: UMP. pp. 246-256.
- McLachlan, J. (2005), 'Bergson's Challenge to Phenomenology, Ontology and Ethics', *Janus Head, Journal of Interdisciplinary Studies in Literature, Continental Philosophy, Phenomenological Psychology, and the Arts* 8 (1), pp. 361-366.
- Merleau-Ponty, M. (2008), *De wereld waarnemen*. Amsterdam: Boom.
- Merleau-Ponty, M. (2009), *Fenomenologie van de waarneming*. Amsterdam: Boom.
- Miscamble, W.D. (1992), *George F. Kennan and the Making of American Foreign Policy, 1947-1950*. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Molen, K. van der (2010), *Out of Space*. Z.p.: Stichting Rerun Producties.
- Montaigne, M. de (1998), *Essays I, II, III*. Amsterdam: Boom.
- Montefiore, A. (2000), 'Place and Experience: a Philosophical Topology by J.E. Malpas' (book review), *The Philosophical Quarterly* 50 (201), pp. 564-566.
- Mooij, H. (1997), 'Twee culturen: één cultuur', in: Krol (red.), *De trots van alfa en beta*. Amsterdam: Bezige Bij. pp. 147-168.
- Moustakas, C. (1994) *Phenomenological Research Methods*. Thousand Oaks: Sage.
- Mulisch, H. (1998), *Het zevende land*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Murdoch, J. (1998), 'The Spaces of Actor-Network Theory', *Geoforum* 28 (4), pp. 357-374.
- Nicolson, A. (2008), *Sissinghurst, the unfinished story*. London: Harper Collins Publishers.

- Norberg-Schulz, Ch. (2000), *Architecture: Presence, Language and Place*. Milan: Skira.
- Oakes, T. and P. Price (2008), *The Cultural Geography Reader*. London: Routledge.
- Ockman, J. (1998), 'The Poetics of Space' (bookreview), *Harvard Design Magazine* 6 (Fall 1998), pp. 1-4.
- Otto, R. (1928), *Het Heilige*. Amsterdam: Seyffardt's Boek en Muziekhandel.
- Palland, B.G. en J. Jonges (1968), *Beknopt leerboek der psychologie*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Pater, B. de, en M. Sint (red.) (1982), *Rondgang door de sociale geografie*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Pater, B. de (1984), 'Belletrie en humanistische geografie: over de relatie tussen kunst en geografie', in: Kouwenhoven, A.O., G.A. de Bruijne, G.A. Hoekveld (red.), *Geplaatst in de tijd. Liber Amicorum aangeboden aan Prof. Dr. M.W. Heslinga, etc.* Amsterdam: Geografisch en Planologisch Instituut VU.
- Pater, B. de, en H. v.d. Wusten (1991), *Het geografische huis*. Muiderberg: Coutinho.
- Pater, B. de, P. Groote, K. Terlouw (2005), *Denken over regio's*. Bussum: Coutinho.
- Peet, R. (1998), *Modern Geographical thought*. Malden: Blackwell.
- Patterson, M. and D. Williams (2005), 'Maintaining research traditions on place: Diversity of thought and scientific progress', *Journal of Environmental Psychology* 25, pp. 361-380.
- Peursen, C.A. van (1967), *Fenomenologie en werkelijkheid*. Utrecht: Het Spectrum.
- Peursen, C.A. van (1994), *Na het postmodernisme: van metafysica tot filosofisch surrealisme*. Kampen: Kok.
- Pickles, J. (1985), *Phenomenology, Science and Geography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pinna, B. (2010), 'What Comes Before Psychophysics? The Problem of 'What We Perceive' and the Phenomenological Exploration of New Effects', *Seeing and Perceiving* 23, pp. 463-481.
- Plas, M. van der (1989), *Godfried. Het leven van de jonge Bomans*. Baarn: Sesam.
- Pocock, D.C.D. (1979), 'The Novelist's Image of the North', *Transactions of the Institute of British Geographers*, New Series 4 (1), pp. 62-76.
- Pocock, D.C.D. (1981/1994), 'Place and the novelist', in: Foote, K.E., P.J. Hugill, K. Mathewson and J.M. Smith (eds.), *Rereading Cultural Geography*. Austin: University of Texas Press. pp. 363-373.
- Pocock, J.D. (1986), 'Literature and Humanist Geography', *Area* 18 (1), pp. 55-56.
- Pocock, J.D. (1988), 'Geography and Literature', *Progress in Human Geography* 12, pp. 87-102.
- Porteous, J.D. (2000), 'Place and Experience. J. Malpas' (book review), *Ecumene* 7 (3), pp. 353-355.
- Pred, R. (2005), *Onflow, Dynamics of Conciousness and Experience*. Cambridge: MIT-Press.
- Presley, J. (2003), 'In Praise of Special Places', *Parks & Recreation* July 2003, pp. 22-29.
- Ramachandran, V.S. and E. Hubbard (2001), 'Synaesthesia - A Window Into Perception, Thought and Language', *Journal of Conciousness Studies* 8 (12), pp. 3-34.
- Reisel, W. (2010), *Plattegrond van een jeugd*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.
- Relph, E. (1976/2002), *Place and Placelessness*. London: Pion.
- Relph, T. (1977), 'Humanism, Phenomenology and Geography', *Annals of AAG* (March 1977), pp. 177-179.
- Relph E. (2008), 'Disclosing the Depths of Heidegger's Topology' (bookreview), *Environmental and Architectural Phenomenology Newsletter* 19 (1), pp. 5-8.
- Relph, E. (2008-2). 'A pragmatic sense of place', in: Vanclay, F., M. Higgins and A. Blackshaw (eds.), *Making Sense of Place*. Canberra: Nat. Museum of Australia. pp. 311-323.

- Requemorra, S. (2002), 'L'espace dans la littérature de voyages', *Études littéraires* 34 (1-2), pp. 249-276.
- Rietbergen, T. van (2012), 'Ton Dietz: Geografie is pietepeuterig geworden', *Geografie* 21 (5), pp. 30-33.
- Rodaway, P. (2010), 'Yi-Fu Tuan', in: Hubbard, P., R. Kitchin and G. Valentine (eds.), *Key Thinkers on Space and Place*. London: Sage. pp. 306-310.
- Rogerson, R. and G. Rice (2009). 'Making Sense of Places: Moral Geographies of Sensory Urbanism', *Architectural Theory Review* 14 (2), pp. 142-155.
- Rorty, R. (2007), *Contingentie, ironie en solidariteit*. Kampen: Ten Have.
- Rorty, R. (2009), *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Rose, G. (2003), On the need to Ask How, Exactly, Is Geography 'Visual'?, *Antipode* z.j, pp. 212-220.
- Rose, G. (2007), *Visual Methodologies*. London: Sage Publications.
- Sack, R.D. (1999), 'A Sketch of a Geographic Theory of Morality', *Annals of the AAG* 89 (1), pp. 26-44.
- Safranski, R. (2002), *Heidegger en zijn tijd*. Amsterdam: Olympus.
- Safranski, R. (2009), *Romantiek, een Duitse affaire*. Amsterdam: Atlas.
- Saunders, A. (2010), 'Literary Geography: re forging the connections', *Progress in Human Geography*. 34 (4), pp. 436-452.
- Schatzki, T.R. (2007), *Martin Heidegger. Theorist of Space*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Schlottman, A. and J. Miggelbrink (2009), 'Visual geographies - an editorial', *Social Geography* (4), p. 1-11.
- Schouten, M.G.C. (2001), *De natuur als beeld in religie, filosofie en kunst*. Utrecht: KNNV Uitgeverij.
- Schroeder, H.W. (2007), 'Place experience, gestalt, and the human-nature relationship', *Journal of Environmental Psychology* 27, pp. 293-309.
- Seamon, D. (1979), *A Geography of the Lifeworld: Movement, Rest and Encounter*. London: Croom Helm.
- Seamon, D. and R. Mugerauer (1985), *Dwelling, Place and Environment: Toward a Phenomenology of Person and World*. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Seyler, A. (2004), *Wahrnehmen und Falschnehmen. Praxis der Gestaltpsychologie*. Frankfurt am Main: Anabas Verlag.
- Sharr, A. (2006), *Heidegger's Hut*. Cambridge: MIT-Press.
- Simonsen, K. (2010), 'Encountering O/other Bodies: Practice, Emotion and Ethics', in: Anderson, B. and P. Harrison, *Taking-Place: Non-Representational Theories and Geography*. Farnham: Ashgate. pp. 221-239.
- Sluis, J. van, (1997), *Heidegger - denkwegen en dwaalwegen*. Best: Damon.
- Sluis, J. van, (1998), *Leeswijzer bij Zijn en Tijd van Martin Heidegger*. Best: Damon.
- Smith, D.M. (1995), 'Moral Teaching in Geography', *Journal of Higher Education* 19 (3), pp. 271-284.
- Spillmann, L. (1997), 'Colour in a larger perspective; the rebirth of Gestaltpsychology', *Perception* 1997 (26), z.p.
- Stamps, A.E. (2008 a), 'Some Findings on Prospect and Refuge Theory I', *Perceptual and Motor Skills* 106, pp. 147-162.
- Stamps, A.E. (2008 b), 'Some findings on Prospect and Refuge Theory II', *Perceptual and Motor Skills* 107, pp. 141-158.
- Stedman, R.C. (2002), 'Toward a Social Psychology of Place. Predicting Behavior from Place-Based Cognitions, Attitude and Identity', *Environment and Behavior* 34, pp. 561-582.
- Stedman, R.C. (2003), 'Is it really just a social Construction? The contribution of the physical environment to sense of place', *Society and Natural Resources* 16, pp. 671-685.

- Störig, H.J. (1994), *Geschiedenis van de filosofie*. Utrecht: Het Spectrum.
- Sui, D.Z. (2000), 'Visuality, Aurality, and Shifting Metaphors of Geographical Thought in the Late Twentieth Century', *Transactions of the AAG* 90 (2), pp. 322-344.
- Svendsen, L. (1999), *Filosofie van de verveling*. Kampen: Agora.
- Swaab, D. (2010), *Wij zijn ons brein*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.
- Teilhard de Chardin, P. (1969), *Het verschijnsel mens*. Utrecht: Het Spectrum.
- Thien, D. (2005), 'After or beyond feeling? A consideration of affect and emotion in geography', *Area* 37 (4), pp. 450-456.
- Thrift, N. (1996), *Spatial Formations*. London: Sage Publications.
- Thrift, N. (2000), 'Dead geographies - and how to make them live', *Environment and planning D: Society and Space* 18, pp. 411-432.
- Thrift, N. (2002), 'The future of geography', *Geoforum* 33, pp. 291-298.
- Thrift, N. (2004), 'Movement-space: the changing domain of thinking resulting from the development of new kinds of spatial awareness', *Economy and Society* 33 (4), pp. 582-604.
- Thrift, N. (2006), 'Space', *Theory, Culture and Society* 32 (2-3), pp. 139-155.
- Thrift, N. (2008), *Non-Representational Theory*. Londen: Routledge.
- Tonder, G. J. van, M.J. Lyons, Y. Ejima (2002), 'Visual structure of a Japanese Zen garden', *Nature* 419, pp. 359-360.
- Toorn, W. van (2011), *Het grote landschapsboek*. Amsterdam: Querido.
- Topolinski, S. and F. Strack (2009), 'The Architecture of Intuition: Fluency and Affect Determine Intuitive Judgments of Semantic and Visual Coherence and Judgments of Grammaticality in Artificial Grammar Learning', *Journal of Experimental psychology* 138 (1), pp. 39-63.
- Trentelman, C.K. (2009), 'Place Attachment and Community Attachment: a Primer Grounded in the Lived Experience of a Community Sociologist', *Society and Natural Resources* 22, pp. 191-210.
- Tuan, Yi-Fu (1974), *Topophilia: a study of environmental perception, attitudes, and values*. New York: Columbia University Press.
- Tuan, Yi-Fu (1975), 'Place: an experiential perspective', *Geographical Review* 65 (2), pp. 151-165.
- Tuan, Yi-Fu (1976), 'Humanistic Geography', *Annals of AAG* 66 (2), pp. 266-276.
- Tuan, Yi-Fu (1977), *Space and Place. The perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tuan, Yi-Fu (1986), *The Good Life*. Madison: Univ. of Wisconsin Press.
- Tuan, Yi-Fu (1999), *Who am I?* Madison: Univ. of Wisconsin Press.
- Tuan, Yi-Fu (2001), 'Cosmos versus Hearth', in: Adams, P.C, S. Hoelscher, K. E. Till (eds.), *Textures of Place*. Minneapolis: MUP. pp. 319-325.
- Valkenburg, J. (2011), 'Palestrina, prins der muziek', *VPRO-gids bijlage Oude Muziek* Aug. 2011, pp. 14-15.
- Vanclay, F., M. Higgins and A. Blackshaw (eds.) (2008), *Making Sense of Place*. Canberra: Nat. Museum of Australia Press.
- Verkerk, J.W. en A. Loots (2009), *Mystieke plekken*. Eeserveen: Uitgeverij Akasha.
- Viscardi, A. (2005), 'A matter of transformation', *Journal of Architectural Education* 2005, pp. 18-23.
- Visser, G. (1998), *De druk van de beleving*. Nijmegen: SUN.
- Visscher, J. de, en R. de Saeger (red.) (1991), *Wonen: architectuur in het denken van Martin Heidegger*. Nijmegen: Uitgeverij Sun.
- Vogt, M. (2005), *Handboek Filosofie*. Lisse: Rebo.
- Vries, I. de (2010), 'Yi-Fu Tuan', *Girugten* 41 (3), pp. 22-23.

- Vroom, H. (2010), 'Zuivere ervaring en spontaan handelen in de filosofie van de Kyotoschool', in: Rappard, H. van, M. Leezenberg (red.), *Wereldfilosofie, Wijsgerig denken in verschillende culturen*. Amsterdam: Bert Bakker. pp. 319-330.
- Waals, J. van der (1995), *Verzamelde gedichten*. Kampen: De Groot Goudriaan.
- Walmsley, D.J. and G. Lewis (2002), *People & Environment*. Harlow: Longman.
- Warf, B. (2010), 'Nigel Thrift', in: Hubbard. P., R. Kitchin and G. Valentine (eds.), *Key Thinkers on Space and Place*. London: Sage. pp. 294-300.
- Wattchow, B. (2008), 'River Songs', in: Vanclay, F., M. Higgins and A. Blackshaw (eds.), *Making Sense of Place*. Canberra: National Museum of Australia. pp. 47-55.
- Widdershoven, G. (2008), 'Gadamer', in: Doorman. M. en H. Pott. *Filosofen van deze tijd*. Amsterdam: Bert Bakker. pp. 53-66.
- Winchester, H.P.M., L. Kong and K. Dunn (2003), *Landscapes. Ways of imagining the World*. Harlow: Pearson.
- Wolin, R. (2001), *Heidegger's Children*. Princeton: PUP.
- Woud, A. van der (2006), *Een nieuwe wereld. Het ontstaan van het moderne Nederland*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Wylie, J. (2005), 'A single day's walking: narrating self and landscape on the South West Coast Path', *Transactions of the Institute of British Geographers New Series* 30, pp. 234-247.
- Wylie, J. (2010), 'Non-representational Subjects?', in: Anderson, B. and P. Harrison, *Taking-Place: Non-Representational Theories and Geography*. Farnham: Ashgate. pp. 99-114.
- Zijlmans, K. (1999), 'Geënceneerde natuurbeleving: land art in Nederland', in: Kolen, J. en T. Lemaire (red.), *Landschap in meervoud*. Utrecht: Uitgeverij Jan van Arkel. pp. 435-452.

Illustratieverantwoording

- Omslag Brug over de IJssel (N 50, Kampen - Ens). Foto: J. Deen (2012).
- Fig. 1.1 www.forum.axishistory.com.
- Fig. 1.2 Staatsmuseum Hermitage, St. Petersburg.
- Fig. 2.1 Stanza della Segnatura / Vaticaan museum, Rome.
- Fig. 2.2 Stanza della Segnatura / Vaticaan museum, Rome.
- Fig. 3.1 www.d-tail.com.
- Fig. 3.2 Uit: W. Dejonghe, J. Detandt (uitgevers): IIO Web (Industrieel Ingenieur Industrieel Ontwerpen) Kortrijk, België. www/kortrijk.webassistent.com
- Fig. 3.3 www.stevenlay.billyblueinteractive.net
- Fig. 3.4 En.wikipedia.org / Gestaltpsychology. Foto: Slehar.
- Fig. 3.5 En.wikipedia.org / Gestaltpsychology. Foto: Alan de Smet.
- Fig. 3.6 En.wikipedia.org / Gestaltpsychology. Foto: Alan de Smet.
- Fig. 3.7 www.tracesofevil.com.
- Fig. 3.8 www.travel.desktop-wallpaper-photo.com. Foto: N. Begley.
- Fig. 3.9 En.wikipedia.org / Cartesian Theater. Illustratie: J. Garcia.
- Fig. 3.10 www.iconico.eu.
- Fig. 3.11 Uit: Van der Lem (1997), Uitgeverij Wereldbibliotheek, Amsterdam. Legaat Schreevoegt, Haarlem gemeentearchief.
- Fig. 4.1 Brug over de IJssel (N 50, Kampen - Ens). Foto: J. Deen (2012).
- Fig. 4.2 Foto: H. Koppen (2010).
- Fig. 4.3 Foto: H. Koppen (2010).
- Fig. 6.1 Foto: H. Koppen (2007).
- Fig. 6.2 Uit: Relph 2008-2, p. 313, in: Vanclay, F., M. Higgins and A. Blackshaw (eds.), *Making Sense of Place*. Canberra: Nat. Museum of Australia. p. 313.
- Fig. 6.3 Foto: H. Koppen (2011).
- Fig. 6.4 Foto: H. Koppen (2011).
- Fig. 7.1 Foto: Fujikawa bonsai school.
- Fig. 7.2 Foto: www.swisswebcams.ch

het fenomeen van de geografische ervaring



Dit proefschrift gaat over het fenomeen van de geografische ervaring, waarbij de aandacht vooral uitgaat naar de bijzondere variant daarvan. De bijzondere geografische ervaring betreft het rechtstreeks, persoonlijk en indringend ervaren van een plaats.

Het begrip geografische ervaring wordt in de geografie weinig gebruikt. Een mogelijke reden daarvoor is dat het ervaren binnen de wetenschap een enigszins twijfelachtige status heeft, wat een gevolg is van de subjectieve connotaties die in dat begrip doorklinken. In dit proefschrift wordt het fenomeen van de bijzondere geografische ervaring gepresenteerd, onderzocht en doordacht. Het doel is om te komen tot een verdedigbare benadering van de manier waarop mensen hun omgeving ervaren en daar betekenis aan toekennen.

Kenmerkend voor deze studie is dat daarin, naast geografisch en filosofisch onderzoek naar de fenomenen plaats en ruimte, veel aandacht wordt geschonken aan de persoonlijke en procesmatige elementen van het ervaren en aan de waardegeoriënteerde en zingevende aspecten daarvan. Ook lichamelijke en overgeërfde elementen die een rol spelen bij het ervaren van plaats en ruimte komen aan de orde. Eén van de stellingen die daaruit voortvloeien is dat mensen essentieel ruimtelijk van aard zijn.

Hans Koppen (1949) behaalde na de Pedagogische Academie (1969-1972) de Akte MO-B Aardrijkskunde (1972-1978). Na een loopbaan in management en bestuur volgde hij de Masteropleiding Culturele Geografie aan de Faculteit Ruimtelijke Wetenschappen van de Rijksuniversiteit Groningen. Hans Koppen publiceert over historische en geografische onderwerpen.

ISBN: 978-90-367-5704-1